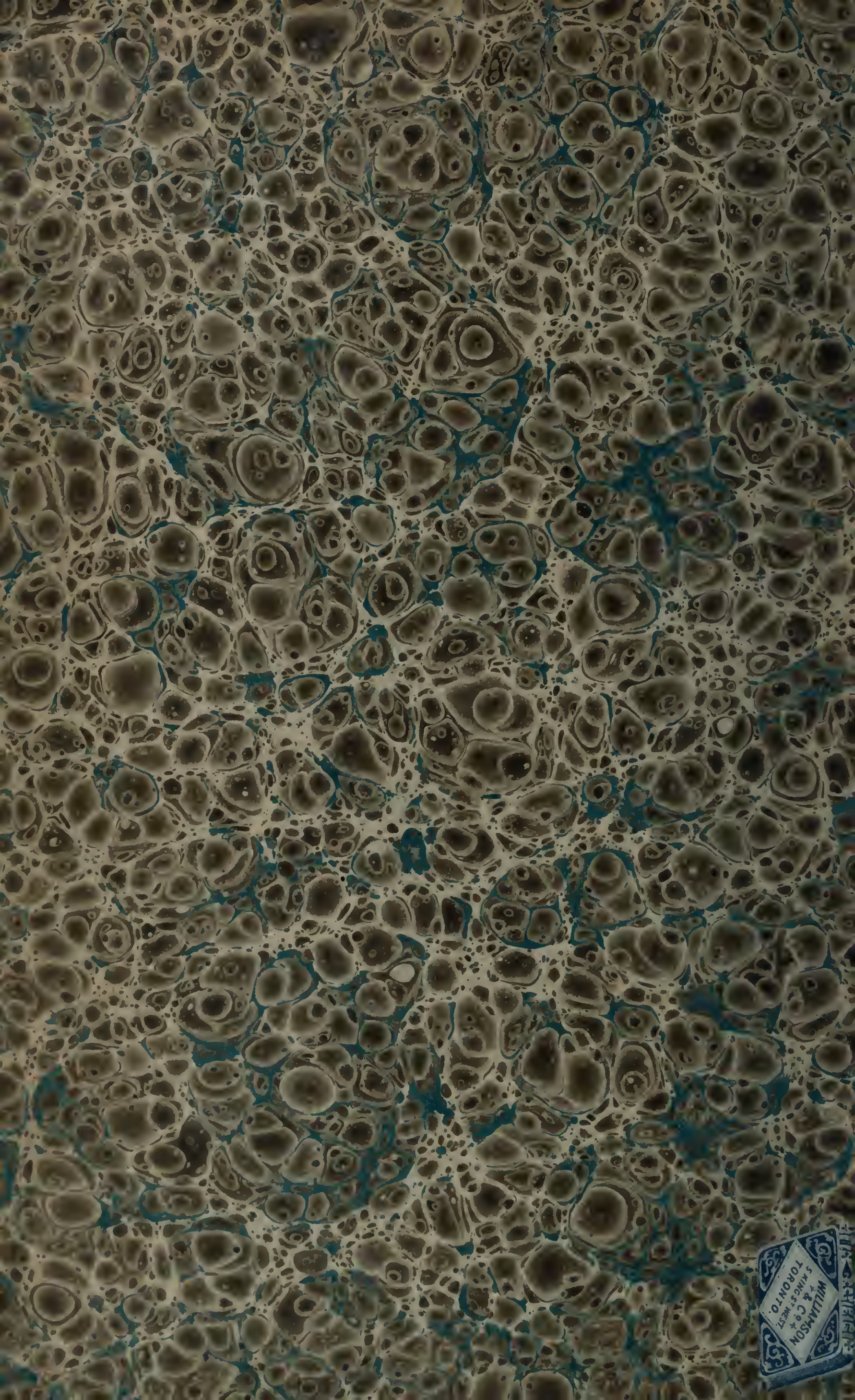
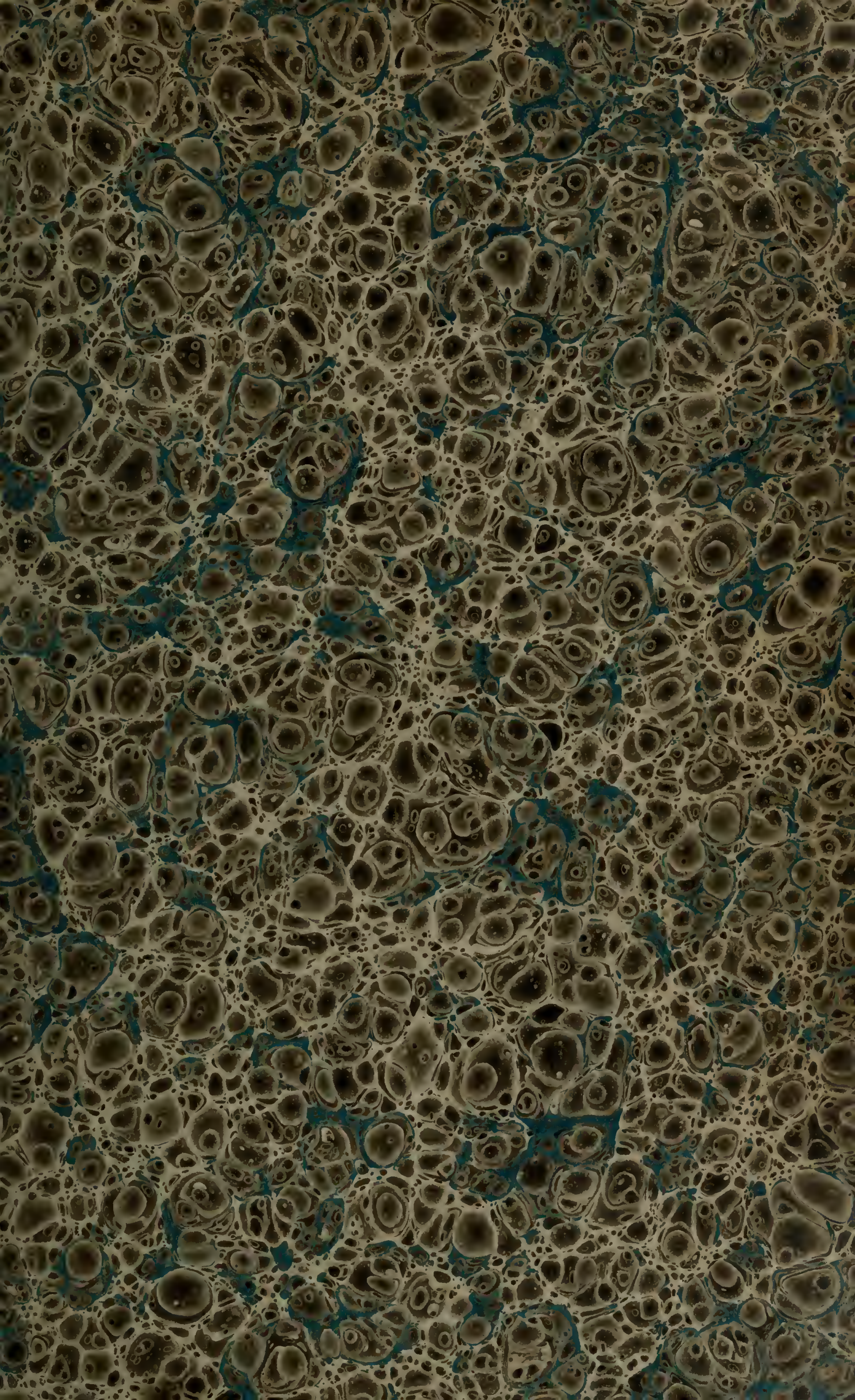

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00363292 4


WILLIAMSON
& Co.
5 KING ST. WEST
TORONTO.



HISTOIRE

DU PEUPLE D'ISRAËL

IV

ŒUVRES COMPLÈTES D'ERNEST RENAN

HISTOIRE DES ORIGINES DU CHRISTIANISME

Vie de Jésus.
Les Apôtres.
Saint Paul, avec cartes des voyages de saint Paul.
L'Antechrist.
Les Évangiles et la seconde génération chrétienne.
L'Église chrétienne.
Marc-Aurèle et la fin du monde antique.

Index général pour les 7 volumes de l'Histoire des Origines du Christianisme.

FORMAT IN-8

Le Livre de Job, traduit de l'hébreu avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poème	1 vol.
Le Cantique des cantiques, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poème	1 —
L'Ecclésiaste, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du livre	1 —
Histoire générale des langues sémitiques	1 —
Histoire du peuple d'Israel, tomes I, II et III	3 —
Etudes d'histoire religieuse	1 —
Nouvelles études d'histoire religieuse	1 —
Averroès et l'averroïsme, essai historique	1 —
Essais de morale et de critique	1 —
Mélanges d'histoire et de voyages	1 —
Questions contemporaines	1 —
La Réforme intellectuelle et morale	1 —
De l'Origine du langage	1 —
Dialogues philosophiques	1 —
Drames philosophiques, édition complète	1 —
Caliban, drame philosophique	1 —
L'Eau de Jouvence, drame philosophique	1 —
Le Prêtre de Nemi, drame philosophique	1 —
L'Abbesse de Jouarre, drame	1 —
Vie de Jésus, édition illustrée	1 —
Souvenirs d'enfance et de jeunesse	1 —
Feuilles détachées	1 —
Discours et conférences	1 —
L'Avenir de la science	1 —

Mission de Phénicie. — Cet ouvrage comprend un volume in-4 de 888 pages de texte, et un volume in-folio, composé de 70 planches.

FORMAT GRAND IN-18

Conférences d'Angleterre	1 vol.
Etudes d'histoire religieuse	1 —
Vie de Jésus, édition populaire	1 —
Souvenirs d'enfance et de jeunesse	1 —
Feuilles détachées	1 —
Pages choisies	1 —

En collaboration avec M. VICTOR LECLERC

Histoire littéraire de la France au XIVe siècle. — 2 vol. gr. in-8°.

HISTOIRE

DU

PEUPLE D'ISRAËL

PAR

ERNEST RENAN

Membre de l'Institut, professeur au Collège de France

TOME QUATRIÈME



PARIS

CALMANN LÉVY, ÉDITEUR

ANCIENNE MAISON MICHEL LÉVY FRÈRES

3, RUE AUBER, 3

—

1893

HISTOIRE
DU PEUPLE D'ISRAËL

LIVRE VII

LA JUDÉE SOUS LA DOMINATION PERSE

CHAPITRE PREMIER

ARRIVÉE DES CARAVANES DE RETOUR A JÉRUSALEM.

Les diverses caravanes qui ramenaient Israël à son acropole ruinée rentrèrent sûrement à Jérusalem par le Nord, refaisant à l'inverse la voie douloureuse que les captifs avaient suivie, soixante-cinq ans auparavant, sous le fouet de Nabuzaradan. La tristesse et la joie de ces pieux émigrants, en

voyant abîmée dans la désolation la cité de leurs rêves, furent sans doute une de ces impressions qu'une nation n'oublie pas, surtout quand elle n'a pas de rhéteur pour les gâter. La ville n'offrait d'intact que les fondements, à côté desquels gisaient épars les blocs descellés des murs, du temple et des palais [1].

Un intervalle d'un demi-siècle est peu de chose pour des ruines en grands matériaux, et sans doute les chefs du retour trouvèrent Jérusalem à peu près dans l'état où l'avaient laissée les Assyriens. Une ville détruite ne disparaît réellement que quand on la rebâtit, ou que l'on bâtit près d'elle. Les constructions légères des maisons privées avaient seules disparu. Il semble que les ruines mêmes étaient restées entièrement désertes [2]. Mais la campagne des environs était habitée ; les petites villes de Juda et de Benjamin offraient des moyens d'existence. La masse des émigrants essaya de se fixer dans cette banlieue, où, depuis l'assassinat de Godolias, un peu d'ordre avait réussi à s'établir [3].

1. Isaïe, LVIII, 12; LX, 15.

2. Isaïe, endroits cités.

3. Les pièces relatives aux temps du retour sont contenues dans les six premiers chapitres d'Esdras. Ces six premiers chapitres sont composés de deux documents, l'un (A), de vraie valeur

Les nouveaux venus, à ce qu'il paraît, furent mal accueillis. Dès le lendemain de leur arrivée, ils se sentirent entourés d'ennemis[1]. Les villages, dont Josias avait détruit le culte, étaient probablement redevenus iahvéistes à l'ancienne manière, c'est-à-dire qu'on sacrifiait sur les hauts lieux et qu'on ne s'interdisait aucun de ces cultes molochiques, astartiques et adoniques, dont tout le monde en Syrie

historique, s'étendant de II, 1, à IV, 5, puis de VI, 14, à VI, 22, — l'autre (B), plein de pièces apocryphes, comprenant le ch. I, puis ce qui s'étend de IV, 6, à VI, 13. Le compilateur de B avait sous les yeux les prophéties d'Aggée et de Zacharie et il leur emprunte sa chronologie. L'auteur des Mémoires de Néhémie (ch. VII) a pris au document A sa liste des émigrants, en y introduisant des variantes. De plus, le morceau Néh., XII, 1 — XIII, 3, intercalé dans les mémoires de Néhémie, a repris aussi cette liste avec des modifications. Le passage de l'hébreu à l'araméen (IV, 8) et le retour à l'hébreu (VI, 19) n'ont pas de signification critique. Comme pour le verset araméen de Jérémie et pour la partie araméenne de Daniel, c'est là un simple accident de copiste. Après la confection des livres d'Esdras et de Néhémie tels que nous les avons, par l'auteur des Chroniques, un copiste, à partir de IV, 8, a pris le targum au lieu de l'original, à cause du mot ארמית. Il a préféré au texte hébreu ce qu'il regardait comme l'original araméen de la pièce (Comp. Dan., II, 4). En d'autres termes, ni dans Jérémie, ni dans Esdras, ni dans Daniel, le passage à l'araméen et le retour à l'hébreu ne sont amenés par des coupes intrinsèques, provenant de la diversité des documents ; ce sont de simples hasards, en vertu desquels, pour certains passages, le targum nous est parvenu au lieu de l'original.

1. Esdras, IV, 1. Comp. Ps. CXX, CXXI, CXXIV, etc.

admettait l'efficacité. Les piétistes, dont les idées avaient fait tant de progrès durant la captivité, mis face à face avec de vieux coreligionnaires arriérés, se trouvaient à peine de la même religion qu'eux. Leur ascendant finit, cependant, par l'emporter, et bientôt il y eut autour de Jérusalem de nombreux villages juifs. La colonie d'Esdras profita plus tard à ces mêmes localités. De ces différentes couches de colonies se formèrent des centres juifs assez forts, à Jéricho, à Gabaon, à Mispa, à Zanouah, à Beth-haccarm, à Beth-Sour, à Qeilah[1]. A Teqoa, la communauté juive était nombreuse; elle paraît avoir toujours montré une certaine appréhension à l'égard de la prépondérance de Jérusalem. Le sud de la Judée avait été pris par les Édomites[2]; la ville d'Hébron, cependant, paraît n'être jamais sortie complètement du cercle israélite[3].

La misère, en ces premiers temps du retour, dut être horrible. Pas de maisons; pas de terres à cultiver; les ressources apportées de Babylonie s'épuisaient chaque jour. La situation politique, avec un *péha* persan pour chef, devait être des plus humbles. Il ne semble pas que Zorobabel eût une

1. Néhémie, ch. III.
2. Ézéch., XXXV, 10; III Esdras, IV, 50.
3. I Macch., V, 65.

juridiction locale bien définie. Il était chef de famille religieuse, *millat-pasch*, comme on dit encore dans l'empire ottoman. Les terres ne furent nullement rendues à leurs anciens propriétaires. Les ennemis d'Israël s'étaient emparés de presque toutes. Pas de commerce, pas de luxe à desservir. Les gens de peu de foi durent souvent envier le sort de ceux qui étaient restés en Mésopotamie.

Par surcroît, les moyens de culture intellectuelle et morale étaient médiocres. Les écrits d'Aggée et de Zacharie, dont nous parlerons bientôt, feraient croire que les organisateurs du retour rapportèrent peu de livres avec eux. Un homme sans originalité, lisant les vieux auteurs, eût composé quelque chose de moins faible que ces deux rouleaux, qu'on peut regarder comme contenant les derniers soupirs du génie hébreu expirant. Les œuvres qui s'adressaient au peuple, comme les deux prophéties précitées, avaient quelque chose de rude, d'incorrect, de grossier. Au contraire, les élégiaques du temps gardaient toute l'habileté littéraire des poètes de la captivité. Plusieurs psaumes, et des plus exquis, paraissent être de cette époque [1].

1. Par exemple, Ps. XXXIII, XCV, XCVI, XCVIII, CXXIV, CXXVI et plusieurs autres.

Quand Iahvé ramena les captifs de Sion [1],
Nous fûmes comme des gens qui rêvent.

Le rire éclata dans notre bouche,
Et l'allégresse ruissela de notre langue.

Car alors on se dit parmi les nations :
« Iahvé a fait de grandes choses à propos de ces gens. »

Oui, Iahvé a fait de grandes choses à notre propos ;
Immense est notre joie.

Soulage, ô Iahvé, notre misère,
Sois pour nous ce qu'est un ruisseau dans les déserts du Sud.

Ceux qui ont semé dans les larmes
Récoltent dans la joie.

Ils allaient tristes, jetant leurs graines ;
Ils viendront, rayonnant de joie, portant leurs gerbes dans
[leurs mains.

ou encore :

Ceux qui ont leur confiance en Iahvé seront comme Sion [2] ;
Ceux qui demeurent à Jérusalem ne seront jamais ébranlés [3].

Jérusalem a une ceinture de montagnes ;
Ainsi Iahvé entoure son peuple, désormais, pour toujours.

Iahvé n'abandonnera pas le patrimoine des justes au bâton du
[méchant,
Ce qui porterait les justes à se livrer au mal.

Fais du bien aux bons, Iahvé,
A ceux qui pratiquent la droiture du cœur.

1. Ps. CXXVI.

2. Ps. CXXV.

3. La leçon des anciennes versions est préférable. ירושלם était répété deux fois.

Ceux qui aiment les voies détournées, au contraire,
Que Iahvé les traite comme des artisans d'iniquité.
Paix sur Israël[1]!

Quelquefois Jérusalem et le psalmiste échangeaient entre eux des angoisses, des inquiétudes, des soupirs touchants.

JÉRUSALEM.

J'ai levé les yeux vers les montagnes[2]
Pour voir d'où me viendrait le secours.

Mon secours vient de Iahvé,
Qui a fait le ciel et la terre.

CHŒUR.

Il ne permettra pas que ton pied chancelle;
Celui qui te garde ne s'endormira jamais?

LE PSALMISTE.

Non, il ne s'endormira jamais
Celui qui veille sur Israël.

CHŒUR

C'est Iahvé qui te garde;
Iahvé est à ta droite pour te sauver[3].

De jour, le soleil ne t'atteindra pas[4],
Ni la lune pendant la nuit.

Iahvé te préservera de tout mal,
Que Iahvé garde ta vie!

1. Mots peut-être ajoutés pour l'usage liturgique.
2. Ps. CXXI.
3. Lisez יצילך.
4. De ses influences malignes.

Que Iahvé te protège en tous tes actes,
Désormais et durant l'éternité[1] !

Un fait immense était accompli. Ce prodigieux retour, opéré à travers des difficultés terribles, fut comparé à l'exode de la mer Rouge. On y vit un miracle, une nouvelle manifestation du Dieu tout-puissant en faveur d'Israël[2]. On supposa les païens frappés d'admiration devant un tel prodige[3]. Un Dieu qui soigne à ce point ses petits n'appelle que soumission et piété. Renouveler les révoltes du désert eût été folie. Plus de trace des anciennes hardiesses. Une docilité à toute épreuve, un ritualisme fervent[4], avaient remplacé la mâle religion des temps anciens. L'ère de la piété commençait. La piété juive devait être l'origine de la piété du monde. C'est par la piété qu'Israël allait accomplir son extraordinaire destinée et, sans dogmes, sans théologie, sans spéculations abstraites, créer la religion de l'univers.

1. Comparez encore Ps. CXXIII, CXXIV.

2. Voir les Ps. XCV-C, CXXVI. Comp. Deutéro-Isaïe, LII, 14 et suiv.; LVII, 2; LXVI, 19 et suiv.

3. Ps. CXXVI, 2-3.

4. L'analogie avec le ritualisme anglais est frappante.

CHAPITRE II

RÉTABLISSEMENT DU CULTE A JÉRUSALEM. NOUVELLES LOIS RITUELLES.

Cette première restauration était, en somme, quelque chose de chétif et de peu solide, et on peut se demander si, borné à l'essai de Zorobabel et de Josua, le judaïsme aurait eu quelque avenir. C'était comme un palmier planté dans un petit vase à fleurs. Le germe déposé pour l'avenir était puissant; mais il n'avait pour se développer qu'un terrain trop étroit. Le judaïsme, tel que les prophètes l'avaient fait, avait besoin du grand air de la dispersion. L'existence nationale était finie; pour Israël, qu'est-ce que cela? Ce que Iahvé protège, ce n'est pas un petit royaume, sujet aux vicissitudes de toutes les choses humaines. C'est une œuvre, c'est un principe de vie pour l'humanité. La société religieuse est l'essentiel pour Israël.

La fin de la vie politique, la disparition du cadre national, loin d'entraîner la ruine spirituelle d'Israël, seront les conditions du développement de sa vraie destinée. Pendant que la Perse, la Grèce et Rome vont occuper la scène du monde, le petit Israël, comme le termite, pénétrera intérieurement les matériaux des sociétés antiques et en amènera l'effondrement. Les prophètes et la Thora exécutent leur tâche lente de ferments séculaires; sur les ruines des civilisations orientales, grecques et romaines, s'élèvent deux arbres immenses, le christianisme et l'islam, tous deux sortis du judaïsme. Pour mille ans, au moins, c'en est fait du principe des nations.

La troupe qui revint de Babylonie à Jérusalem avec Zorobabel était avant tout une bande de prêtres et de lévites. La restauration du culte était l'objet principal que se proposaient ces saintes gens. Les lévites ne vivaient que de l'autel et avaient un intérêt majeur à ce que les sacrifices reprissent le plus tôt possible. La reconstruction du temple était donc décidée d'avance. Dès l'arrivée à Jérusalem, quelques chefs de famille constituèrent le trésor de l'œuvre par des dons volontaires [1]. Ils

1. Esdras, III, 1 et suiv.

firent, en outre, confectionner à leurs frais cent tuniques sacerdotales. Dès ce moment, les préoccupations liturgiques devinrent tout à fait dominantes en Israël.

La place de l'autel était encore visible; peut-être même les pierres en étaient-elles à peine disloquées. Josua fils de Josadaq et Zorobabel le firent réparer. C'était l'analogue de ces petits autels rebâtis à la hâte avec les débris de temples plus anciens, que les païens du Liban, à la fin du IVe siècle, s'improvisaient dans les moments où la réaction leur était favorable [1]. On put ainsi reprendre, au bout de très peu de temps, les sacrifices que l'on croyait avoir été prescrits par Moïse. On fit, à l'ancien rituel, des additions importantes. Le moment était venu d'appliquer tous les rêves liturgiques auxquels les prêtres n'avaient cessé de se livrer depuis Ézéchiel [2]. On établit un service du matin et du soir; à chacun de ces services, on offrait un holocauste. Aux néoménies et aux fêtes, spécialement à la fête des tentes, le culte était plus compliqué et le nombre des victimes plus considérable. Tout cela sans préjudice des sacrifices volon-

1. *Miss. de Phén.*, p. 219 et suiv.
2. Voir t. III, p. 403 et suiv.

taires [1]. Le peuple des lévites et des chantres eut dès lors une occupation. Le revenu de Zorobabel fut employé en partie à fournir aux sacrifices réguliers. On n'avait pas de pain; mais l'autel de Iahvé fumait à la place que ce dieu avait choisie. L'avenir était sauf.

Quelques mois après le rétablissement de l'autel, la reconstruction du temple commença, sous la surintendance de Zorobabel et de Josua, et sous la surveillance des familles lévitiques. Le nouveau temple reproduisait sans doute les proportions de l'ancien, mais avec moins de grandeur et de magnificence [2]; les portiques ou *liskoth* étaient des parties essentielles et furent rebâtis comme le *naos* lui-même [3]. Le style saïte dut être la règle de toute l'ornementation de détail.

Les ouvriers, comme du temps de Salomon, étaient tous originaires de Tyr et de Sidon; ils tiraient leurs matériaux de Tyr, par Jaffa. Sans doute, les fonds pour ces achats venaient, au moins dans les commencements, des richards de

1. Esdras, III, 2 et suiv.; Nombr., XXIX, 13 et suiv.; Exode, XXIX, 42.

2. Josèphe, *Ant.*, XV, XI, 1.

3. Esdras, VIII, 29. Dans Néh., VIII, 1, « la porte des eaux » est une porte de l'enceinte du temple.

Babylonie. La fondation de l'édifice sacré fut accompagnée de cérémonies pieuses où assistèrent les prêtres en costume, avec des trompettes, et les lévites, avec des cymbales, pour chanter à Iahvé ces hymnes de louange, où les mots *Hallelou-Iah*, « Louez Iah » revenaient sans cesse, et dont le refrain était : « Louez Iahvé, car il est bon ; » le peuple répondant en chœur : « car sa miséricorde est éternelle »[1]. On croyait en cela imiter David[2], et déjà sans doute on attribuait à ce roi les nombreux psaumes de *hallel* qui remplissent les dernières parties du Psautier et qui ont été la base de la liturgie chrétienne. Les générations nouvelles dansaient autour des murs qui s'élevaient, avec des cris de joie; mais ceux qui se souvenaient de l'ancien temple pleuraient, tant l'édifice nouveau leur paraissait inférieur à celui qu'il s'agissait de remplacer.

L'œuvre de reconstruction, facilitée par ce qui pouvait rester des fondements et des pierres de l'ancien temple, n'aurait pas dû prendre plus de trois ou quatre ans; elle dura vingt ans en réalité. On serait tenté de croire que les ultra-idéalistes, per-

1. Esdras, III, 11; II Chron., V, 13; VII, 3; XX, 21.
2. Esdras, III, 10; I Chron., V, 16; II Chron., XXIII, 18; XXIX, 27.

suadés que Dieu n'a d'autre temple que le monde, faisaient de l'opposition à cette œuvre toute matérielle, alléguant que Iahvé n'a égard qu'à la piété et à la contrition du pauvre [1]. Des ordres et des contre-ordres du gouvernement central sont le pain quotidien des affaires provinciales en Orient. Les adorateurs de Iahvé qui n'avaient pas adopté les réformes de Josias, et surtout les habitants d'Éphraïm et de l'ancien royaume d'Israël, suscitèrent des difficultés qui entravèrent l'œuvre de Zorobabel et de Josua. Si les choses se passèrent de la façon qui est racontée dans le document assez sérieux qui nous a été conservé [2], il faut avouer que les bons procédés furent d'abord du côté des anciens iahvéistes. Ils vinrent exposer à Zorobabel, à Josua et aux chefs de famille, qu'ils étaient, eux aussi, des adorateurs de Iahvé ; ils demandaient à prendre part à la construction du temple pour avoir droit d'y sacrifier [3]. Zorobabel leur répondit : « Pourquoi bâtirions-nous à frais communs un temple à

1. Is., LXVI, 1-4, morceau qui ne serait pas alors du Deutéro-Isaïe. Il n'est pas rare qu'un livre biblique renferme ainsi côte à côte les écrits pour et contre une même opinion. Comparez Jonas, le second Zacharie, etc.

2. Document A, voir ci-dessus, p. 2, note 3.

3. Exemples de temples élevés à frais communs, *Corpus inscr. semit.*, 1re part., t. Ier, p. 160 et suiv.

notre Dieu[1]? » Iahvé n'est plus que le Dieu de Juda et de Benjamin. L'appel à l'unité, qui remplit les prophètes, ne sera plus entendu. Le schisme entre les deux parties d'Israël est scellé à jamais, et le samaritanisme, comme religion distincte, est fondé. Cela était directement contraire aux idées ou du moins aux espérances de Jérémie, d'Ézéchiel et de leurs disciples. Mais il faut se rappeler que, parmi les instigateurs du retour, l'esprit sacerdotal dominait presque exclusivement. Ce furent ainsi les prêtres qui empêchèrent d'abord la réalisation de l'unité rêvée par les prophètes, et cela était logique. Les purifications successives que s'imposait Juda devaient être des occasions d'éliminations pour les autres parties d'Israël. En réalité, l'ancien Iahvé d'Israël et le Iahvé perfectionné des prophètes n'étaient plus le même dieu. Chaque réforme, dans l'histoire de l'Église, a fait un schisme. Plus on consolide sa voie, plus on la rétrécit, et plus on se rétrécit, plus on exclut.

Quelles qu'aient été les causes de l'antipathie des anciens iahvéistes de Palestine et des nouveaux arrivés les uns contre les autres, cette inimitié devint dès lors un élément capital de l'histoire du

1. Réponse tout à fait analogue, Néh., II, 20.

judaïsme. Par toutes sortes d'intrigues auprès des gouverneurs et fonctionnaires perses, les dissidents réussirent à arrêter la reconstruction du temple. Zorobabel, bien que pourvu de titres persans, était un subordonné dans cette armée administrative. Les mouvements du centre de l'empire pouvaient, d'ailleurs, se faire sentir d'une manière affaiblie en ces provinces éloignées. Cyrus, qui paraît avoir été personnellement favorable aux Juifs, mourut en 529. La fin du règne de Cambyse vit le commencement de révolutions qui ne finirent que par l'établissement définitif de Darius fils d'Hystaspe. La deuxième année de Darius[1] (520 av. J.-C.), les travaux furent repris, toujours sous l'autorité de Zorobabel et de Josua. L'hostilité des gens de Samarie était décidément réduite à l'impuissance.

Ces ardentes inimitiés laissèrent une trace profonde dans la littérature des Psaumes. Le fidèle de Iahvé est entouré d'ennemis prêts à le dévorer. Toutes les perfidies, tous les mensonges sont employés pour le perdre. Il est au milieu de barbares acharnés contre lui. Il est pacifique, lui; mais autour de lui, tout le monde veut la guerre[2].

1. Esdras, IV, 24; date prise d'Aggée, I, 1; II, 10, et de Zach., I, 1.

2. Ps. CXX.

Le dédain des profanes, conçus comme des superbes, des orgueilleux, des impertinents (en opposition à la douceur et à l'humilité du vrai iahvéiste), leur brûle le cœur[1]. La patience n'était pas la vertu de ces anciens Israélites.

Que d'assauts depuis ma jeunesse[2] !
Peut bien dire Israël ;

Que d'assauts dès ma jeunesse !
Mais ils n'ont rien gagné sur moi.

Ils ont pris mon dos pour leur enclume ;
Ils y ont tracé de longs sillons.

Iahvé est juste ;
Il brise les entraves des méchants.

Qu'ils rougissent, qu'ils reculent,
Tous ceux qui haïssent Sion.

Qu'ils soient comme l'herbe des toits,
Qui se dessèche avant qu'on l'enlève,

Dont le moissonneur n'emplit pas sa main,
Ni le faiseur de gerbes sa poitrine ;

Qui n'amène pas le passant à dire : « Iahvé vous bénisse !
Bénis soyez au nom de Iahvé. »

ou bien :

Si Iahvé n'avait été avec nous !....
Peut bien dire Israël,

Si Iahvé n'avait été avec nous,
Quand tout le monde se levait contre nous !

1. Ps. CXXIII.
2. Ps. CXXIX.

Ils nous auraient avalés tout vivants,
Dans le feu de leur colère ;

Les eaux nous auraient engloutis,
Un déluge aurait passé sur nous ;

Oui, nos âmes auraient vu passer sur elles,
Comme un flot, les orgueilleux[1].

Béni soit Iahvé,
Qui ne nous a pas donnés en pâture à leurs dents !

Notre âme a été sauvée, comme le passereau
Du filet des oiseleurs;

Le filet a été déchiré,
Et nous sommes sauvés !

Une cause qui paraît avoir encore plus contribué que les difficultés administratives aux retards de la reconstruction du second temple[2], ce fut la grande pauvreté de la colonie. De mauvaises récoltes, des sécheresses désastreuses exténuèrent la communauté. La reprise des travaux fut lente et molle. Zorobabel et Josua crurent devoir recourir à l'action prophétique, et suscitèrent un certain Haggaï pour réchauffer la tiédeur du peuple[3]. Les prophètes commençaient à se dessiner dans le passé, comme un phénomène qu'on ne verrait plus[4]. Depuis la mort de Jérémie et d'Ézéchiel,

1. Aquila, ὡς τὰ ὕδατα οἱ ὑπερήφανοι. Comp. זֵדִים, ci-après, p. 137, note 2.

2. Ni Aggée, ni Zacharie ne parlent de ces difficultés.

3. Aggée, ch. I et II.

4. Zach., I, 5.

c'est-à-dire depuis plus de quarante ans, personne ne s'était levé pour jouer ce rôle dangereux. Le grand prophète anonyme de Babylone voulut rester dans l'ombre; probablement il ne fut pas plus connu de ses contemporains qu'il n'est connu de nous. La restauration du temple produisit une renaissance du prophétisme. Les *nebiim* paraissent supérieurs aux *cohanim* [1]. Il y eut une catégorie de prophètes qu'on put appeler les prophètes de la reconstruction [2].

A quatre reprises, en l'année 520, Haggaï prit la parole pour reprocher aux colons leur tiédeur. Leur pauvreté, les maux qui leur arrivaient étaient la conséquence de leur peu de zèle. Le peuple faisait vraiment preuve d'une grande indulgence, en admettant ce personnage comme un porte-voix de Iahvé. En lisant ces quelques pages, écrites seize ans après le *Surge illuminare* du grand Inconnu, et peut-être quand celui-ci vivait encore, on est confondu de l'abaissement littéraire de la colonie de Jérusalem, de la subtilité toute rabbinique, des misérables distinctions de casuistique qui occupaient les esprits [3]. L'ampleur, le timbre

1. Zach., VII, 5-7.
2. Zach., VIII, 9.
3. Aggée, II, 10 et suiv.

des anciens nabis sont perdus. C'est la prose d'un journaliste de second ordre, qu'on lance pour relever une thèse de parti. Haggaï nous touche, cependant, quand, faisant appel au petit nombre de ceux qui avaient pu voir l'ancien temple, il avoue que la nouvelle construction doit leur paraître bien humble, mais qu'il prédit sa splendeur future. Selon lui, la gloire de cette seconde maison surpassera celle de la première. L'or, qui lui manque maintenant, lui viendra des païens convertis. L'or, d'ailleurs, n'appartient-il pas à Iahvé-Sabaoth? La paix vaut mieux que l'or. La paix, voilà le don par excellence et Iahvé la fondera en ce lieu.

Un autre prophète qui se leva vers le même temps à Jérusalem n'est guère supérieur à Haggaï pour le talent; mais il a une portée politique bien plus haute. C'est Zacharie, fils de Barachie, dont nous possédons une courte *megilla*[1], où la décadence de la langue et du goût est tout à fait sensible, bien que les idées rappellent souvent celles du grand Anonyme[2]. C'est la décadence d'Ézéchiel, déjà lui-

1. Ch. I-VIII. Nous avons expliqué, à diverses reprises (t. II, p. 461, et t. III, p. 336, note 1), comment des pièces plus anciennes furent, à l'époque de la collection des prophètes, mises à la suite de Zacharie.

2. Zacharie connaît les prophéties du Deutéro-Isaïe et les croit d'Isaïe (VII, 7 et suiv.).

même si inférieur à Isaïe et aux imitateurs d'Isaïe. La forme de la vision symbolique domine et sert de cadre aux pensées de l'auteur. L'apocalypse, qui commence à poindre en Ézéchiel, est ici tout à fait née. Malheureusement, elle dégénère souvent en énigme, et plusieurs passages du livre sont absolument inintelligibles [1], comme l'auteur l'a voulu.

Zacharie visa certainement à plus d'importance que Haggaï; mais on sent que le temps des nabis était passé. Bien qu'aux yeux de Zacharie le principal crime de l'ancien peuple ait été de ne pas obéir aux prophètes et que le premier devoir du nouveau peuple soit de les écouter [2], il est évident que le rôle des inspirés est tout à fait amoindri et va aboutir à un prophétisme permanent, la Thora. La récitation, qui avait été l'âme de l'ancien prophétisme, n'était plus dans les mœurs. Le prophète, depuis Ézéchiel, était devenu écrivain. L'apocalypse était une fiction commode pour ces révélations destinées à être lues, et où la composition d'ensemble devenait une nécessité.

Les visions de Zacharie se rapportent toutes aux circonstances du temps, aux efforts de relèvement religieux, à la reconstruction du temple, aux aspi-

1. VI, 1-8, type des oracles sibyllins.
2. Zach., I, 1-6.

rations vers un avenir meilleur, à la certitude d'un éclat final. Des cavaliers, à la manière des angares persans, viennent de parcourir le monde; tout y est calme; le jour des vengeances de Iahvé n'est donc pas encore venu. Un ange demande à Iahvé quand il aura pitié de Juda. Iahvé répond qu'il faut prendre patience[1]. Une autre vision est un appel pressant aux Juifs qui sont encore en Babylonie ou ailleurs, pour qu'ils viennent rejoindre la colonie de Jérusalem. Iahvé va frapper des coups terribles; l'endroit le plus sûr pour être à l'abri sera Jérusalem[2]. Iahvé établira sa demeure en Sion; de nombreuses nations s'attacheront à son culte et deviendront son peuple.

Une circonstance mit en éveil ces sentiments, et fournit à Zacharie l'occasion d'un morceau, comparable aux plus belles pages de l'Anonyme de Babylone[3]. L'an 518, les Juifs de Babylonie, ayant appris que le temple était presque achevé, envoyèrent une théorie pour rendre hommage à Iahvé. Les envoyés furent singulièrement consolés

1. 1re vision, ch. I, 7-17.
2. 3e vision, ch. II.
3. Zach., VII, 1 et suiv. Au verset 2, בית־אל, faute évidente. Je propose : נרגל־שראצר, ou מִבָּבֶל. En tout cas, les deux noms propres des envoyés juifs sont de provenance païenne.

par ce qu'ils virent, et demandèrent aux *cohanim* du temple et aux *nebiim*, si, après une telle restauration accomplie, il fallait encore observer les jeûnes institués en souvenir des malheurs de 588. Le temple était rétabli après soixante-dix ans d'abolition; pourquoi pleurer encore? Zacharie répond par l'autorité « des anciens prophètes ». Comme il croit les pages du Second-Isaïe authentiques, il s'y réfère[1]; mais, n'ayant pas le texte sous les yeux, il le refait en quelque sorte. Le jeûne n'a plus de raison d'être. Tout est aboli par la religion en esprit :

Rendez la justice avec vérité; pratiquez l'un envers l'autre la charité et la pitié; n'opprimez pas la veuve, l'orphelin, l'étranger, le pauvre; ne méditez pas dans vos cœurs le mal les uns des autres. Aimez la sincérité et la paix.

Comme le grand Anonyme, Zacharie a, sur l'avenir de Jérusalem renouvelée, des espérances sans bornes[2].

Je suis jalouse pour Sion d'une jalousie qui va jusqu'à la rage, dit Iahvé-Sabaoth. Je suis revenu à Sion, j'ai rétabli ma demeure au milieu de Jérusalem. Jérusalem s'appellera maintenant « la ville de fidélité », et la montagne de Iahvé-Sabaoth s'appellera « la montagne sainte ». Désormais les places de Jérusalem seront couvertes de vieux et de vieilles, tous ayant leur bâton

1. Comp. Zach., VII, et Deutéro-Isaïe, ch. LVIII.
2. Zach., VIII, 1 et suiv.

à la main, à cause de leur grand âge. Et les places de la ville fourmilleront de jeunes garçons et de jeunes filles, jouant selon leur âge [1].

L'ère de bonheur va tout de suite commencer. Iahvé ramènera son peuple de tous les points de l'horizon. Avant la reconstruction du temple, « les hommes n'obtenaient pas le salaire de leurs peines, ni les bêtes non plus ». Nul n'avait de sécurité contre l'ennemi; car Iahvé lançait les hommes les uns sur les autres. Maintenant tout est changé. De même que Iahvé s'est ingénié à faire du mal à l'ancien peuple, qui l'avait irrité; ainsi, depuis qu'il a son temple, il va employer tout son génie pour le bien [2]. Juda n'a qu'une loi à observer.

Parlez loyalement l'un à l'autre. Rendez la justice avec droiture à vos portes : ne complotez pas dans vos cœurs le mal des autres; n'aimez pas le faux serment; car toutes ces choses, je les hais, dit Iahvé.

Les peuples vont venir; les habitants des villes lointaines vont aller les uns chez les autres, se disant : « Allons faire notre cour à Iahvé, rendre nos hommages à Iahvé-Sabaoth. » Tous diront : « Moi aussi, je veux aller. » Et voici que des peuples nombreux et puissants viennent rendre hommage à Iahvé-Sabaoth, à Jérusalem, pour faire leur cour à Iahvé.

Ainsi dit Iahvé-Sabaoth : « En ces jours-là dix hommes de toute langue et de toute nation saisiront le pan de l'habit d'un *homme*

1. Tout le monde vivra vieux (Cf. t. III, p. 494); les jeux des enfants ne seront pas troublés.

2. Zach., VIII, 14-15.

iehoudi, en disant : « Nous irons avec vous; car nous avons » entendu dire que Dieu est avec vous. »

C'est ici le premier emploi du mot *Iehoudi*, comme nom désignant une religion. Le mot de « juif » fait son entrée dans le monde. Zacharie avait raison, la religion de Juda devait être la religion de l'humanité : un peu de temps encore, et le monde se fera *iehoudi*.

CHAPITRE III

LÉVITES, *NETHINIM*.

L'achèvement et la dédicace définitive du second temple eurent lieu en 516 avant Jésus-Christ. Plusieurs morceaux contenus dans le recueil des Psaumes paraissent se rapporter à cet événement solennel. Quoique la pauvreté fût extrême, la pompe put être frappante, car les lévites étaient très nombreux; les *hasidim*, désignant les lévites, paraissent en ces circonstances associés aux prêtres[1]; tout cela rappelait la tourbe du clergé inférieur qui entourait une cathédrale au moyen âge. Les vêtements sacerdotaux existèrent dès les premiers jours du rétablissement du culte[2]. La musique, dans ces loisirs d'une vie inoccupée, prit de

1. Ps. CXXXII, 9 et 16.
2. Voir ci-dessus, p. 10-11.

très grands développements[1]. Elle s'organisa en brigades, sous les bannières séparées des noms mythiques fournis par les anciens livres, Asaph, Héman, Éthan[2]. Ces différents chœurs paraissent avoir pratiqué la musique en parties d'une manière fort savante. Les termes techniques qui furent créés par les artistes du temps de l'exil nous ont été conservés[3]; mais ce ne sont plus que des espèces d'énigmes, où l'on ne reconnaît que d'une façon bien conjecturale les distinctions du ténor, du baryton, du soprano. L'orchestration se composait d'instruments à cordes (cinnor, nébel) et à vent (hautbois, flûte, trompettes de diverses sortes), qu'on accompagnait avec des tambourins, des cymbales, des sistres, des triangles et des castagnettes. L'antiphonie et les répons étaient un des moyens mélodiques les plus ordinaires. Le peuple avait son rôle par la répétition de certains refrains et de mots d'adhésion, tels qu'*amen*.

C'est ici l'origine de ce culte brillant, qui arriva, autour du temple de Jérusalem, à un degré

1. I Chron., IX, XV, XXV. Le principe de la critique en cette question délicate est que l'imagination rapporta au premier temple ce qui n'était vrai que du second.

2. *Idithun* est une faute pour *Ethan*, l'*aleph*, à certaines époques, ayant pu se concasser en ידי.

3. Titres des Psaumes, Habacuc, III, et I Chron., ch. XV et XVI.

extraordinaire de solennité, et que la liturgie chrétienne n'a fait que copier, à partir du IVe siècle, pendant tout le moyen âge. Ce culte n'est pas, comme on le suppose, le culte du premier temple; c'est le culte du second. Les psaumes liturgiques et laudatifs, dont l'Église chrétienne a fait un si bel usage en ses offices, datent presque tous de ce temps. Ce fut la poésie lévitique par excellence. Ces pauvres *hasidim*, hâves de faim, furent de grands artistes; ils créèrent la liturgie, mère féconde de tant d'arts aux époques religieuses. L'habitude de composer des hymnes menait ces pauvres gens à une certaine facilité poétique, et c'est ainsi qu'une bonne partie du livre des Psaumes est sortie du cercle de mendiants qui vivaient des aubaines du temple, dans la plus grande misère[1]. La cléricature catholique fit plus tard sa délectation intérieure de cette littérature mélancolique, et y puisa son esprit de douce tristesse, de résignation.

Les chanteurs (*mesorerim*) avaient, dans cette bande de sacristains faméliques, une certaine supériorité. Les portiers (*soarim*), hadjibs de la porte du temple, venaient ensuite. Les derniers étaient les *netinim* (oblats) ou « serfs de Salomon ».

1. Ps. VII, IX, XIII, XXI, XXII, XXVI, XXVII, XXVIII, XXXV, XL,

C'étaient de vrais serfs d'Église, esclaves des lévites[1], fendeurs de bois, porteurs d'eau, la plupart d'origine étrangère[2], donnés pour les gros ouvrages au Dieu vainqueur, puis devenus heureux d'une servitude qui leur permettait l'oisiveté. Tout cela faisait un monde singulièrement mêlé, actif et puissant par le nombre et la pauvreté, qui alla grossir la bande des anciens *anavim*[3]. Ces pauvres de Dieu soutenaient que le règne de Iahvé serait un jour fait pour eux seuls. La misère d'Israël fut

XLIII, LII, LVII, LIX, LXIII, LXIX, LXXI, LXXIII, LXXV, XCV-C, CIX, CXXXVIII. Notez les expressions

תמימי דרך,
ישרי לב,
קוי יהוה, חסי בו,
יראי אלהים,
אהבי שמו,
דרשי אלהין,
מקשי אלהין,
רגעי ארץ,
ישרים, צדיקים,
חסידים.

Une stricte distinction entre les pièces que vit naître le 1er siècle du second temple et celles que produisit le temps de Josias, est impossible à faire d'une manière rigoureuse.

1. Esdras, VIII, 20.
2. Voir t. III, p. 516.
3. Voir t. III, p. 37 et suiv.

féconde; tout un monde de poésie en sortit[1]. L'amour de la maison de Dieu, le goût de son culte, le bonheur de demeurer près de lui, de vivre de lui, de se regarder, bien que pauvre, comme supérieur au reste du monde, tous ces traits commencent à se dessiner sous Ézéchias[2]; ils s'achèvent chez le lévite pauvre des temps du retour. L'esprit clérical est fondé. Celui qui a dit une fois *Dominus pars hæreditatis meæ* n'est plus un homme comme les autres; que le laïque s'en gare!

Ce bas clergé sans situation extérieure avait souvent à se plaindre des prêtres sadokites, qui abusaient de la condition des desservants et ne leur livraient pas toujours ce qui était dû[3]. Le cri de perpétuel martyre, qui remplit les psaumes, l'indignation du *hasid* condamné à rester pauvre, pendant que l'orgueilleux sadducéen est riche et prospère, cachent peut-être de profondes haines ecclésiastiques. Supposons les chantres et les sacristains formant un parti contre les prêtres. Chez nous, de

1. Ps. XXIII, XXVI, XXVII, XLII-XLIII, LXXII, LXXIV, LXXXIV, CXII, CXLVII.

2. Voir t. III, p. 36, 38 et suiv.

3. II Chron., ch. XXXI (rétrospectif); Néhém., X, 2e partie, XII, XIII.

telles ligues n'aboutiraient qu'à des scènes du *Lutrin*. En Israël, c'étaient là les grandes questions sociales. De toutes les démocraties, la plus dangereuse est une démocratie de saints, plus pieuse que les prêtres, méprisée par le clergé officiel et la bourgeoisie, mais se donnant la revanche de battre les prêtres en sainteté. L'assertion que Dieu est le défenseur des pauvres, qu'il aime surtout les pauvres, que la pauvreté est un titre d'honneur auprès de Iahvé, que, quand Dieu secourt le pauvre, il glorifie son nom [1], devient alors une attaque sourde contre l'ordre établi. La cause du pauvre étant identifiée avec celle de Dieu, la porte est ouverte aux récriminations les plus hardies, chez un peuple qui n'admet pas que la péréquation de la justice divine soit rejetée à l'autre vie.

Ce qui rendait la situation particulièrement grave, c'est que tout ce monde lévitique constituait une confrérie très serrée [2], une vraie communauté, une sorte d'Église [3]. Les *anavim* sont des frères [4], vivant ensemble dans les rapports de la plus douce

1. Ps. XL, CIX.
2. Ps. XXII.
3 דור דרשי יהוה, רור צדיק, ישרים, עדת צדיקים. Voir Ps. XIV (LIII), XXIV.
4. Ps. XXII, 27 et suiv.

familiarité. Iahvé les rassasie du voisinage de sa maison, de la surabondance de ses fêtes[1]. C'est au milieu de telles assemblées d'*ébionim* que Jésus habitera. Les pauvres s'aiment entre eux. Ce sont des pauvres qui, à travers les siècles, ont fait entendre le gai cantique :

> Ecce quam bonum et quam jucundum
> Habitare fratres in unum.

Ainsi se forma à Jérusalem, dans les dernières années du VI[e] siècle avant Jésus-Christ, tout un peuple sacerdotal, fort différent des ordres du moyen âge en ce qu'une règle rigoureuse et une hiérarchie soutenue par le bras séculier ne la coërçaient pas. Les chanteurs, en particulier, se multiplièrent infiniment au delà du besoin. Comme d'un autre côté, le séjour à Jérusalem n'était pas fort recherché, les chantres se cantonnèrent autour de Jérusalem[2], à Nétofa, du côté de Bethléhem, à Beth-Gilgal, dans les campagnes de Géba et d'Azmawet. Là ils se bâtirent des *hacerim* ou *villæ*, sorte de villages où ils demeuraient seuls, sans doute travaillant les terres aux alentours. Les hymnes naissaient d'eux-mêmes d'une situation si singulière.

1. Ps. CXXXIII.
2. Néh., XII, 28-29.

La nécessité de venir à Jérusalem pour le pèlerinage amenait des voyages périodiques pleins de charme. Les *Siré ham-maaloth*[1] sont peut-être de ce temps. Ce sont de petits poèmes achevés de forme, délicieux de poésie, d'un charme religieux qui a vaincu les siècles. On les chantait en chœur, ou plutôt en canon, ce qui explique les répétitions[2], les reprises de mots, les entre-croisements, les apparentes transpositions de membres de phrases qu'on y remarque. Les artistes manquant de pain qui firent ces bijoux de langue et de sentiment valaient sûrement les poètes admirables qui, vers la même époque, composaient le trésor de la lyrique dorienne, c'est-à-dire l'œuvre la plus accomplie du génie grec[3].

1. *Cantica graduum.* L'origine de cette dénomination est inconnue.

2. Par exemple, Ps. CXXIV, 1-2. Et encore les copistes en ont supprimé beaucoup.

3. Voir surtout, Ps. CXX-CXXX, petits morceaux exquis.

CHAPITRE IV

FIN DE LA MAISON DE DAVID.
TRIOMPHE DU GRAND-PRÊTRE SUR LE *NASI*.

Pendant quinze ou vingt ans, Zorobabel paraît avoir exercé les pouvoirs de nasi d'Israël[1] et de péha ou gouverneur persan de Jérusalem, sans trop de difficultés. Haggaï ou Aggée, en 520, le met sur le même pied que le grand-prêtre Josua fils de Josadaq, et même lui donne toujours la première place. Dans son dernier manifeste, il annonce qu'au milieu des bouleversements d'empires qui vont avoir lieu, Zorobabel surnagera[2]. Dieu l'a pris, l'a fait passer à son doigt comme un anneau sigillaire, c'est-à-dire comme la chose la plus personnelle et la plus intime qu'il y ait. Zorobabel est ainsi l'élu de

1. Sur la conception du *nasi* d'Israël, à cette époque, voir Ézéchiel, XII, XLV, XLVI.

2. Aggée, II, 20-23. Cf. Sirach, XLIX, 11 et suiv.

Dieu, qui l'a choisi pour gouverner son peuple.

Une autre pièce nous a conservé l'expression fidèle des sentiments légitimistes qui vivaient encore dans le cœur de plusieurs Hiérosolymites [1].

Iahvé, souviens-toi de David
  Et de toute la piété qu'il montra [2],
Du serment qu'il fit à Iahvé,
  Du vœu qu'il fit au Fort de Jacob :
« Si j'entre dans la tente qui me sert de maison,
  Si je monte sur le lit qui me sert de couche ;
Si je donne le sommeil à mes yeux,
  Et à mes paupières le repos,
Avant que j'aie trouvé un lieu pour Iahvé,
  Une demeure pour le Fort de Jacob !...
Cette place, nous disait-on, est en Éphraïm [3] ;
  Nous l'avions admise quelque temps aux champs de Iaar [4].
Non ; sa demeure sera chez nous, nous y entrerons ;
  Nous nous prosternerons au socle de ses pieds.
Lève-toi, Iahvé, vers ton lieu de repos,
  Toi et l'arche de ta puissance.

1. Ps. CXXXII. Cf. I Rois, XI, 34 et suiv. Une chose bien singulière, c'est que le Ps. CXXXI, qui précède immédiatement, est attribué par la version syriaque à Josua fils de Josadaq. La version syriaque fut faite sur un manuscrit hébreu qui renfermait de précieuses choses que le texte traditionnel n'a plus (Sirach). Cf. II Chron., VI, 41-42 ; en général, ce qui concerne le second temple y est transféré au premier. Parallélisme de צדק et ישע (V, 9, 16), caractéristique du Deutéro-Isaïe.

2. Lire עֲנֻוָתוֹ.

3. A Silo. Lire אפרים.

4. A Kiriath-Jearim.

Que tes prêtres se revêtent de chemises triomphales,
Et que tes *hasidim* éclatent en cris de joie. »

A cause de David, ton serviteur,
Ne repousse pas la face de ton Oint [1].
Iahvé répondit au serment de David par un serment auquel il ne manquera pas :
« Je placerai sur ton trône un fruit de ton ventre.
Si tes fils gardent mon pacte, les lois que je leur donnerai,
Leurs descendants jusqu'à l'éternité siégeront après toi.
Car Iahvé a choisi Sion;
Il l'a voulue pour demeure.
« Celui-ci est mon lieu de repos à toujours;
Ici je demeurerai, car je l'ai voulu.
Je bénirai ses approvisionnements,
Je rassasierai ses pauvres de pain ;
J'habillerai ses prêtres de vêtements salutaires,
Et ses *hasidim* éclateront en cris de joie.
Là je ferai grandir [2] la corne de David,
Je maintiendrai la lampe de mon Oint [3].
Ses ennemis, je les revêtirai de honte,
Sur sa tête brillera son diadème. »

De vieilles prophéties mal entendues augmentaient le mirage, et fomentaient l'agitation du peuple. Comme toujours dans les temps de grand malheur, les chimères prenaient un corps; on rêvait un sauveur idéal, un David parfait, qui allait

1. De Zorobabel, dernier représentant des mérites de David.

2. אצמיח, allusion au צמח de Jérémie et Zacharie. Voir ci-après, p. 37, 40 et suiv.

3. Allusion à I Rois, XI, 36; XV, 4; II Rois, VIII, 19; II Chron., XXI, 7.

relever la gloire des anciens jours. Au moment de la catastrophe de Joïakin (598), Jérémie se nourrit déjà de l'espérance d'un Rejeton[1] prédestiné de David, roi juste et sage, qui rendra à Israël sa prospérité[2]. Sous Sédécias, vers la fin du siège (588), il se sert presque des mêmes termes[3], pour exprimer ses invincibles illusions. Ces passages, comme tout ce qui tenait à Jérémie, frappèrent vivement l'imagination. On s'entretint mystérieusement[4] d'un *sémakh* ou Rejeton [de David], qui devait apparaître et sauver Israël. Zorobabel put longtemps sembler réaliser ces aspirations. Avec des nuances que nous ne connaissons pas, il fut pour les piétistes d'Israël, à la fin du VIe siècle, ce que le comte de Chambord a été pour les légitimistes de nos jours.

Sa disparition est couverte d'un profond mystère; on ne sait absolument rien de la fin de Zorobabel. L'avortement de tant d'espérances vint sans doute de l'autorité perse, qui ne voulait pas de royautés locales. Il faut avouer, d'ailleurs, que l'anomalie d'un fils de rois réduit à la condition de sous-préfet[5],

1. צמח.
2. Jér., XXIII, 5.
3. Jér., XXXIII, 15. Voir t. III, p. 361.
4. Zacharie, voir ci-après, p. 40 et suiv.
5. Le *péha* était une espèce de sous-satrape.

ne pouvait se continuer indéfiniment. Et puis, on a vu, à dix reprises, en cette histoire, que la destinée d'Israël n'était pas de fonder une royauté. Le parti sacerdotal triomphant tint à faire perdre les traces de l'expulsion de la vieille dynastie. Les princes de la famille de David, jusque-là riches et connus, furent relégués dans l'oubli et tombèrent probablement dans une situation de fortune indigne d'eux.

Après avoir joué un rôle considérable en sa race, Zorobabel disparaît ainsi de l'histoire, sans qu'on puisse voir comment. Il n'a pas de successeur. Il fut, à ce qu'il semble, le seul *nasi*. Après lui, la dignité de grand-prêtre se présente, au contraire, à nous comme plus puissante que jamais. Le grand-prêtre devient le vrai gouverneur de Jérusalem. Nous possédons les listes des grands-prêtres de Jérusalem[1], comme on possède ailleurs les listes des souverains. La noblesse sacerdotale était gardée avec un soin jaloux; comme toutes les noblesses, elle donnait lieu à beaucoup de fraudes; une sorte de cabinet généalogique, conservé à Jérusalem, servait à les rectifier[2].

1. הכהן הגדול ou כהן הראש. Cette fonction fut introduite rétrospectivement dans la législation censée mosaïque et dans les écrits du temps des Rois.

2. Jos., *Contre Apion*, I, 7.

Comment s'opéra cette révolution, dont nous aimerions tant connaître le détail? Certains faits portent à croire qu'elle se passa d'une manière violente. La façon dont Aggée se cramponne à Zorobabel semble offrir quelque chose de fébrile, et laisse croire que le pouvoir du *nasi* était attaqué. C'est bien autre chose dans Zacharie. La quatrième vision[1] est des plus bizarres. Josua fils de Josadaq lui apparaît debout devant Iahvé, vêtu d'habits sales; le Satan[2] est placé à côté de lui pour l'accuser. Iahvé ne veut pas entendre les accusations, non que Josua soit innocent, mais parce que Jérusalem a été assez frappée, incendiée. Josua est un tison sauvé du feu. Iahvé fait changer ses habits sales en habits officiels[3]; on lui met un *sanif* propre sur la tête, on l'habille solennellement (on lui donne l'investiture) devant l'ange de Iahvé, et il lui est dit: « Si tu marches dans mes voies, et si tu remplis bien ta fonction, et que tu gouvernes bien mon temple, et que tu gardes mes parvis, je te donnerai tes entrées parmi ceux qui sont là debout[4]. Écoute donc bien, Josua le grand-prêtre, toi et tes collègues

1. Ch. III.
2. Comparez le rôle de Satan, dans le livre de Job.
3. מחלצות = خلْعة.
4. Les anges.

assis devant toi (car ce sont des hommes-symboles): voici que j'amène mon serviteur le Rejeton[1]. La pierre que j'ai posée devant Josua présente sur une seule pierre sept yeux[2]. C'est moi qui en ai gravé la gravure, dit Iahvé-Sabaoth, et je ferai disparaître l'iniquité de cette terre en un jour... »

Il nous est bien difficile de comprendre clairement ce que le prophète a voulu rendre obscur pour ses contemporains. Une autre vision est un peu moins inintelligible[3]. Zacharie voit un chandelier d'or à sept branches; au sommet, un godet communique par des tubes avec les lampes. A droite et à gauche, sont deux oliviers. Ces deux oliviers ce sont « les deux oints[4], qui se tiennent à côté du maître de la terre entière », ce sont Zorobabel et Josua. L'huile sort d'eux; ils la versent dans le godet central, et de là elle se répand dans toutes les branches de la famille israélite.

Parole de Iahvé à Zorobabel: « Non par la puissance; non par la force, mais bien par mon esprit[5], dit Iahvé-Sabaoth, qui es-tu, grande montagne, devant Zorobabel? Deviens plaine, pour

1. Allusion à Jérémie, XXIII, 5; XXXIII, 15.
2. Je crois que cela veut dire : sept fois la lettre *aïn*.
3. 5e vision, ch. IV.
4. בני יצהר.
5. L'esprit de Dieu, symbolisé par l'huile.

qu'il amène la pierre de sommet[1], aux cris de : Grâce, grâce à elle !

La même voix ajoute :

Les mains de Zorobabel ont fondé cette maison, et ses mains l'achèveront... Car qui a méprisé le jour des petites choses? Et ils se sont réjouis, et ils ont vu le fil à plomb dans la main de Zorobabel. Ces sept-là sont les yeux de Iahvé, qui parcourent toute la terre.

Voici maintenant un symbole plus clair[2]. Trois riches juifs de Babylone venaient d'arriver chez un Hiérosolymite :

Et la parole de Dieu me fut adressée en ces termes : « Rends-toi à la maison de Josiah fils de Sefaniah. Là tu trouveras ceux de la dispersion, Heldaï, Tobiah, Iedaïah, qui arrivent de Babylone. Prends l'or et l'argent qu'ils apportent, et fais-en des couronnes, que tu poseras sur la tête de Josua fils de Josadaq, le grand-prêtre, et dis-lui : Ainsi parle Iahvé-Sabaoth : « Voici un » homme, Rejeton est son nom, et il germera de sa place, pour » bâtir le temple de Iahvé. Et il bâtira le temple de Iahvé, et il » obtiendra la majesté, et il s'asseoira et régnera sur son trône, » et il sera prêtre sur son trône, et il y aura un pacte de paix » entre les deux ! Et la couronne sera dans le temple de Iahvé, » comme un mémorial favorable à Heldaï et à Tobiah et à Iedaïah, » et aussi au fils de Sefaniah. » On viendra de loin bâtir le temple de Iahvé, et alors vous reconnaîtrez que Iahvé-Sebaoth m'a envoyé vers vous. »

Si ce morceau nous est parvenu tel que Zacharie

1. La pierre qui couronne l'édifice, peut-être au sens figuré.
2. Zach., ch. VI, 9 et suiv.

l'a écrit[1], il y a là sûrement bien des singularités. Zorobabel ne figure plus dans l'œuvre commune de l'édification du temple. Le mérite de cette œuvre, ou du moins de l'achèvement, paraît revenir uniquement à Josua, qui cumule maintenant la royauté et le sacerdoce, qui est *cohen* sur son trône et que nous voyons tout à coup passé au rang de *Sémakh* ou Rejeton. On a supposé que la cause de ce changement fut une révolution, peut-être causée par l'or apporté de Babylone. On a rattaché à cette circonstance l'hymne bien connu[2], écrit pour l'avènement d'un souverain non revêtu du titre de *mélek*, prêtre pour l'éternité à la manière de Melchisédech, que Iahvé adopte, en haine des *melakim* profanes, dont il brise la tête. Le poème paraît avoir été chanté par deux chœurs, dont le second tient la parole pour Iahvé.

UN DES CHŒURS.

Iahvé a dit à mon maître : Assieds-toi à ma droite.

AUTRE CHŒUR.

Jusqu'à ce que je pose tes ennemis en escabeau pour tes pieds.

1. Cela est fort douteux. בין שניהם, au verset 13, est inexplicable, si le nom de Zorobabel ne se trouvait pas dans ce qui précède. Au verset 11, עטרות suppose la même chose.

2. Ps. CX, le plus obscur des psaumes, à cause de l'altération du texte et de l'obscurité des allusions. Le fait qu'on l'ait placé parmi les psaumes du retour est à lui seul un certain indice.

PREMIER CHŒUR.

Iahvé étendra de Sion le sceptre de ta puissance.

SECOND CHŒUR.

Domine au milieu de tes ennemis.

PREMIER CHŒUR.

Les dons volontaires affluent autour de toi [1],
Au jour de ta victoire,
Dans l'éclat du saint lieu [2].

SECOND CHŒUR.

De mon sein je t'ai engendré [3].

PREMIER CHŒUR.

Iahvé l'a juré, et il ne s'en repentira pas.

SECOND CHŒUR.

Tu es prêtre pour l'éternité, à la manière de Melchisédech [4].

PREMIER CHŒUR.

Adonaï est à ta droite,
Il brise les rois au jour de sa colère.

SECOND CHŒUR.

Adonaï juge les païens : au loin des tas de cadavres !
La terre couverte de crânes brisés !

1. Le texte du verset 3 comme le lisaient les traducteurs grecs est préférable à la lecture massorétique.

2. Cf. Ps. XXIX, 2.

3. Imité du Ps. II, 7. משחר est une variante marginale de מרחם. Les quatre lettres לך טל manquaient dans le manuscrit des traducteurs grecs ; il y a là quelque transposition. La leçon originale peut avoir été מרחמי ילדתיך.

4. Allusion à Gen., XIV.

LES DEUX CHŒURS ENSEMBLE.

Il boira dans la route de l'eau du torrent[1];
C'est ainsi qu'il relèvera sa tête.

Il s'en faut de beaucoup que ces rapprochements arrivent à créer une certitude. Josua fils de Josadaq hérita-t-il de tout le pouvoir de Zorobabel? Après la disparition de ce dernier, les idées sur le *Sémakh* furent-elles transférées au Sadokite[2]? L'ignorance profonde où nous sommes des événements de Jérusalem à cette époque permet à peine les conjectures. Les historiographes juifs ont voulu que cet épisode fût obscur, ils y ont réussi. Deux choses seulement sont claires. La première, c'est que Zorobabel, soit par la mort, soit autrement, tombe du pouvoir aussitôt après le temple achevé ou peu avant son achèvement[3]. La seconde, c'est que les descendants de Zorobabel ne furent que des particuliers obscurs[4], tandis qu'on a la série des descendants de Josua comme

1. Allusion qui nous échappe tout à fait.

2. Le texte précité de Zacharie (p. 41) le ferait croire; mais ce texte est bien suspect d'altération.

3. Selon certaines traditions juives, Zorobabel serait retourné en Babylonie, Derenbourg, *Palestine*, p. 18 et suiv.

4. I Chron., III, 19 et suiv. (sans parler des deux généalogies du Christ, en partie fictives).

une série de souverains héréditaires[1]. Josua eut pour successeur son fils Joïaqim; celui-ci, son fils Éliasib, que nous retrouverons comme contemporain de Néhémie[2]. Le sacerdoce était de plus en plus considéré comme l'attribut du frère mythique de Moïse. La dignité de grand-prêtre est héréditaire par droit divin; tous les prêtres descendent d'Aaron; le grand-prêtre descend d'Aaron en ligne directe, par ordre de primogéniture. On se nourrissait de récits où l'autorité théocratique était affirmée par des traits bien plus forts que dans les livres anciens. Les vieux textes étaient retouchés en vue de l'organisation sacerdotale de la nation et de la constitution d'une autorité théocratique centralisée en Aaron.

Une sorte de seconde légitimité est ainsi créée, à côté de celle de la maison de David expirante. La dignité du grand-prêtre devient la première de la nation. Transmise de mâle en mâle et d'aîné en aîné, elle anoblit toute la famille et donne au frère le droit de monter à l'autel[3]. La dynastie des grands-prêtres est constituée en listes officielles, qui viendront jusqu'au siège de Titus. Les dîmes feront

1. Néh., XII, 10 et suiv. Diverses fautes.
2. Néh., III, 1; XIII, 4.
3. Jos., *Ant.*, XI, VIII, 2.

la force et la richesse de ce pouvoir nouveau. Israël n'est plus une nation; c'est une communauté ecclésiastique. Jérusalem offrira le premier exemple de la matérialisation d'un pouvoir spirituel. La Rome papale y trouvera un modèle qu'elle saura magistralement imiter.

C'est sûrement une chose singulière que le rôle officiel de la maison de David ait ainsi fini dans le silence, sans qu'une plainte soit venue jusqu'à nous. Ces plaintes se trouveraient, selon certains critiques, dans quelques psaumes, où l'on croit saisir, en effet, comme un dernier regret, un reproche à Iahvé délaissant l'homme de son choix qu'il a tant aimé. Tel est le psaume LXXXIX, dont l'auteur, qui paraît avoir appartenu à la maison de David, rappelle mélancoliquement à Iahvé l'abandon de ceux qui lui sont fidèles, et garde l'espoir d'une restauration. On a donc attribué ce morceau à Zorobabel ou à l'un de ses descendants. Il est sûr que la littérature des psaumes a conservé de ce temps des compositions exprimant des sentiments tout personnels. Nous avons parlé de la touchante élégie *Souviens-toi de David*[1]. Quoi de plus frappant que de trouver, à côté d'elle, dans le

1. Ps. CXXXII. Voir ci-dessus, p. 35.

recueil des psaumes[1], une petite prière qu'une tradition prête à Josua fils de Josadaq, et qui serait une protestation contre les reproches qu'on lui faisait d'ambitions démesurées.

L'oubli où tomba si vite la maison de David ne doit, du reste, pas trop nous surprendre. A l'exception de quatre ou cinq bons souverains, la dynastie, à en croire les piétistes, n'avait produit que des impies. Les derniers rois de Jérusalem, après Josias, furent anathématisés par l'école de Jérémie. Ézéchiel, dans ses rêves, ne fait presque aucune place à la légitimité davidique. Au fond, pour les prophètes, David et le temple étaient peu de chose. Dans les peintures idéales du règne messianique, il n'est jamais dit qu'un descendant de David régnera à Jérusalem, quand le monde entier y viendra rendre hommage à Iahvé. Beaucoup de puritains eussent volontiers laissé le temple en son état de ruine, par cette raison que Dieu habite dans le ciel et que toutes les bêtes qu'on lui offre lui appartiennent avant de lui être offertes. Cela fut impossible, et le temple se releva. Quant à David, l'effort pour restaurer son prestige ne réussit qu'à moitié. Ce n'est que vers la fin de l'époque des

1. Ps. CXXXI; notez le titre syriaque.

Macchabées, ou plutôt sous les Hérodes, qu'on voit naître l'idée que le Messie sera fils de David, et qu'on se met à refaire les généalogies pour trouver à David des descendants authentiques, quand il était avéré que, depuis des siècles, on n'en connaissait plus. Les Asmonéens, on le sait, n'étaient nullement descendants de David et ne firent rien pour se donner à cet égard des titres usurpés.

Aux yeux du gouvernement perse, le pouvoir du grand-prêtre ne paraît avoir rien impliqué de politique. Il y eut toujours, à Jérusalem, en dehors de l'autorité juive, des péha nommés par la cour de Suse[2]. Il est probable que c'était une sous-préfecture secondaire, perdue dans le grand ensemble de la Trans-Euphratène[3]. La résidence du péha était, à Jérusalem, près de la porte d'angle, à l'endroit où s'éleva plus tard la tour d'Hippicus (le *kalaa* actuel). Le grand-prêtre demeurait dans le temple. Les anciens palais royaux, situés au sud du temple, restaient à l'état de ruines. Sûrement l'autorité perse aurait regardé comme un atten-

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 21, note, 23, note 3, 246-250 ; *les Évangiles*, p. 184 et suiv., 299 et suiv., 497 et suiv.

2. Malachie, I, 8. Le cas de Néhémie ne fut particulier qu'en ce que Néhémie était juif.

3. On ne voit pas que le péha de Jérusalem relevât d'un satrape ayant une résidence fixe.

tat de les relever ou de vouloir s'y installer.

Ce devait être quelque chose d'étrange que cette petite Jérusalem des temps de Darius et de Xerxès, ville de prêtres, de prophètes et de lévites, de tout enfin, excepté de vrais citoyens. En Grèce c'était l'époque des trois cents Spartiates et de Cynégire, de Miltiade et de Cimon. Les prophètes cessèrent à peu près avec Aggée et Zacharie. Il ne resta plus alors qu'un temple, avec ses prêtres et ses hiérodules, peu différent des temples contemporains de Gébel, de Tyr, de Chypre[1]. Désormais, plus de lutte contre une idolâtrie envahissante ; le monothéisme règne sans rival à Jérusalem[2]. La civilisation profane y est détruite à jamais. Le second temple, comme le premier, est construit par des ouvriers phéniciens. Les Tyriens, dans l'intérieur de la ville, font le commerce et l'approvisionnement[3]. Les grandes espérances des prophètes semblent s'éteindre. Le ritualisme ou plutôt la casuistique, absorbe tout. La Thora triomphe ; le faisceau des lois religieuses se resserre tous les jours ; il est facile de voir que là est l'avenir prochain d'Israël.

1. Voir *Corpus inscr. semit.*, 1re partie, nos 1, 10 et suiv., 86, 87.
2. Esdras, IX et suiv.
3. Néhémie, XIII, 16 et suiv.

CHAPITRE V

NOUVELLES ADDITIONS LÉVITIQUES A LA THORA. COMPLICATION DU CULTE.

La Thora se grossissait, durant ces années de travail obscur, d'assez nombreuses additions. Nous avons vu [1] que, dès la période antérieure à la captivité, il y eut certaines lois rituelles, certaines coutumes du temple, déjà écrites. Plus d'un règlement liturgique put être rédigé au moment même de la restauration [2]. Une foule de pratiques allaient se perdre; beaucoup de points avaient besoin d'être fixés. Vers le temps d'Ézéchiel, d'ailleurs, les piétistes s'exercèrent, avec une suite singulière, à inventer une liturgie aussi brillante qu'ils pouvaient se la figurer. Ces conceptions

1. T. III, p. 63-64, 206 et suiv.

2. Aggée, ch. II, suppose les règles lévitiques, notamment Lévit., VI, 20.

eurent sûrement la plus grande influence sur la restauration du culte. On fit et surtout on imagina des splendeurs à bon marché; on para aux difficultés en supposant le programme de ces magnificences édicté du vivant de Moïse, en plein désert[1].

L'époque de Zorobabel et de Josua fils de Josadaq fut si pauvre à tous les égards, les écrits d'Aggée et de Zacharie dénotent une si grande inhabileté, que d'abord on ne se sent pas porté à regarder ce moment comme celui où les lois sacerdotales et lévitiques furent en masse rédigées. Mais il y avait dans le travail littéraire de ces temps des ordres fort divers. Certes, si l'on voulait voir dans une pareille œuvre de rédaction la main du grand-prêtre Josua lui-même, on pourrait faire valoir autant d'arguments pour cette supposition que pour toute autre hypothèse. Autant la conjecture est légitime quand elle se fonde sur des indices, autant elle est oiseuse quand les données essentielles font défaut. Ces descriptions des habits sacerdotaux, par exemple, faites avec tant d'emphase, sont-elles l'ouvrage des rêveurs de l'école d'Ézéchiel, à qui il n'en coûtait rien de les faire étincelantes de pierreries, ou bien des pre-

1. Exode, XXV et suiv.

miers colons, compagnons de Zorobabel, qui auraient consolé leur misère avec ces splendeurs de chasublerie imaginaire; ou bien sont-elles contemporaines des grandes cérémonies religieuses où se dépensa l'activité de Néhémie? Il est difficile de le dire. Les lois sur les vœux[1], les tarifs des sacrifices[2], les prescriptions sur les rapports sexuels[3], les règles sur la pureté et l'impureté[4], sont aussi peu datés; tout ce qu'on peut dire, c'est qu'ils appartiennent à un temps où déjà les soucis de casuistique étaient devenus dominants.

Il semble bien que les législateurs de la restauration innovèrent pour le fond assez peu. Ils établirent un droit coutumier, et réunirent des titres de code restés jusque-là sans lien entre eux[5]. Mais, en copiant les textes plus anciens, on ajoutait[6]. Peut-être faut-il attribuer aux rédacteurs du second temple la folle manière dont la peine de mort est appliquée, quoique cette façon de punir de simples manquements rituels sente encore l'u-

1. Lévit., XXVII; Nombres, XXX.
2. Lévit., I-VII.
3. Lévit., XII, XV, XVIII. Le code des lépreux avait certainement été écrit du temps de l'ancien temple. Voir t. III, p. 63, note 1.
4. Lévit., XI, XII, XIII, XIV, XV, XVIII, XXI, XXII.
5. Voir t. III, p. 63-64.
6. Listes des bêtes pures et impures. Voir t. III, p. 64, note 1.

topiste qui prodigue ses pénalités un peu à tort et à travers.

On peut rapporter aussi aux années de la restauration du culte les titres relatifs aux fêtes et aux pèlerinages [1], dont le système est bien plus compliqué dans le code lévitique que dans le Deutéronome et même que dans Ézéchiel. Les sacrifices sont aussi l'objet de règlements nouveaux. Ils ont des noms techniques; les conditions rituelles en sont fixées dans les moindres détails. Ils cessent d'être des repas de famille et se font au profit des prêtres, qui presque seuls en bénéficient. Le don de prophétie se concentre dans le sacerdoce et devient à peu près le privilège du grand-prêtre aharonide. La pureté du cœur, si souvent prêchée par le Deutéronome, n'est plus qu'une pureté légale, tout extérieure. Isaïe et les prophètes de l'époque classique, si opposés aux sacrifices, sont vaincus; maintenant la dépense faite pour les sacrifices est avant tout considérée. Le pharisaïsme, que Jésus percera de ses traits les plus acérés, existe déjà dans tout ce qu'il a d'essentiel. On ne vit jamais par un plus frappant exemple que la loi du développement religieux est bien plutôt la matérialisation que le progrès.

1. Lévit., XXIII.

Les fêtes nouvelles ont un caractère expiatoire, qui les met fort au-dessous des anciennes fêtes consacrées à la joie. Le *Iom kippurim*[1] (le *Kippour* d'aujourd'hui) et les jeûnes de pénitence[2] prennent une place exagérée. L'idée des expiations (idée assez fausse, puisque l'homme n'a qu'un moyen d'expier le mal qu'il a fait, c'est de mieux faire) ouvre toujours la porte à des abus. Le rite des cendres de la vache rousse[3] avait probablement excité autrefois les railleries des prophètes; maintenant on le consacre comme un dogme. Il en fut de même des purifications. L'Azazel[4] est presque la seule superstition païenne qui ait forcé la main à Israël. Est-il possible que le peuple qui s'est émacié à force de poursuivre la superstition sous toutes ses formes, ait écrit des pages sur la manière dont ce misérable bouc devait être chassé au désert? Déchéance inévitable, quand une religion se livre aux maîtres des cérémonies et aux sacristains.

Les jeûnes avaient les plus anciennes racines dans la religion d'Israël et des peuples sémitiques

1. Exode, XXIX, 36; XXX, 10, 16; Lévit., XXIII, 27; XXV, 9.
2. Lévit., XVI, 1-34; XXIII, 26-32; Nombres, XXIX, 7-11.
3. Nombres, XIX.
4. Lévit., XVI.

en général[1]. On ne fit, en ce qui les concerne, que régulariser certains usages. On enracina ainsi de plus en plus une des idées fâcheuses du iahvéisme, c'est que Iahvé est jaloux de l'homme et se plaît à lui voir l'aspect humilié. L'essentiel du *som* sémitique est, non pas l'abstinence de nourriture, mais bien l'humiliation, le *saq*, la poussière, les cheveux épars, la figure égratignée.

Vers le même temps, le sabbat et la circoncision arrivèrent à être la base même de la vie juive. On négligea trop pour ces pratiques extérieures les conditions fondamentales de la vraie piété. On fit comme le paysan qui observe le maigre du vendredi et va le dimanche à la messe, tout en commettant les plus mauvaises actions. Pâques était en train de devenir la fête par excellence[2]. Les rites de cette grande panégyrie prenaient un caractère particulier de solennité nationale et de mysticité.

L'hygiène et la propreté furent, à bon droit, une des principales préoccupations des anciens législateurs[3]. L'interdiction de certaines nourritures, sales ou malsaines, faisait essentiellement partie

1. Voir t. Ier, p. 55, 56; t. III, p. 198.
2. II Chron., ch. xxx; III Esdras, I.
3. Voir t. Ier, p. 122 et suiv.; t. II, p. 371, note 4.

des vieux codes[1]. Le porc, presque toujours véhicule de maladies, en Orient, méritait les mesures radicales dont il fut l'objet, à une époque où l'on ne pouvait se contenter, pour empêcher le mal, d'un système de précautions. Les additions que fit le Lévitique aux anciennes listes d'animaux défendus[2], ne sont que naïves. Les idées de pureté ou d'impureté furent, à l'origine, l'équivalent des idées de propre et de malpropre[3]; elles répondirent à des raffinements, à des dégoûts dont il nous est souvent difficile de nous rendre compte[4]. Presque toutes les religions de l'Orient exagérèrent ces distinctions et en firent de lourdes entraves.

Le code lévitique fut, chez les Juifs, la cause de tout le mal[5]. Les questions de pureté et d'impureté devinrent la source de scrupules sans fin et de minutieuses enquêtes, qui, surtout lorsqu'il s'agissait des états de la femme, furent pleines d'inconvé-

1. Comp,. chez les peuples étrangers, code de Manou, Zend-Avesta, etc.; Hérodote, I, 140 ; II, 37.

2. Lévit., ch. XI. Comp. Deut., XIV. Cf. t. III, p. 64, note 1, 2, etc.

3. Il en est encore ainsi de nos jours dans les castes supérieures de l'Inde.

4. Mélanges hétérogènes, contacts impliquant la possibilité de scories, fermentation tenue pour quelque chose de dégoûtant, etc.

5. Lévit., ch. XI et suiv. jusqu'à XXII.

nients. La vie juive en fut singulièrement embarrassée. Il est vrai que les religions puisent souvent une force de conservation dans les gênes qu'elles imposent; on y est d'autant plus attaché qu'elles sont plus importunes. Les religions de l'Orient ont été gardées par ces prescriptions matérielles qui suffisent à occuper la vie. D'un autre côté, ces prescriptions les perdent, en les isolant du grand courant du progrès humain. Ce sont les fatales distinctions de pureté et d'impureté qui ont rendu la société impossible en Orient. La société suppose le libre contact des individus; les règlements dont nous parlons élèvent dans l'humanité des murs de séparation. Le monde asiatique accepte ces bizarreries personnelles de religions et de castes. L'Europe ne s'y prête pas. Dès que les Juifs furent répandus dans le monde européen, ces règles lévitiques leur interdirent à peu près le libre commerce du genre humain. Le judaïsme ne conquit le monde qu'en y renonçant, c'est-à-dire en devenant le christianisme, tel que saint Paul le conçut, sans circoncision, sans prescriptions séparatives, sans tables ni lit à part.

La Thora, de la sorte, resta ouverte durant les dernières années du VIe siècle. Ceux qui prennent au sérieux les récits du livre d'Esdras font des-

cendre la fin du travail vers l'an 450 avant Jésus-Christ. Certes, un demi-siècle n'est pas trop pour une transformation qui dut se faire avec bien des hésitations et des temps d'arrêt. Il semble, cependant, que les additions de l'époque d'Esdras, s'il y en eut, ne furent pas considérables et qu'aucune partie essentielle de la Thora n'est postérieure à l'an 500 avant Jésus-Christ. On ne chercha pas à donner la moindre unité à l'ensemble résultant de toutes ces retouches. Les additions nouvelles s'appliquèrent en général aux pages du Code lévitique qui avaient été écrites pendant l'exil[1], et qui étaient censées provenir du Sinaï[2]. L'énergie créatrice finissait en Israël. Le prophétisme était épuisé. La méditation, et non la confection, de la Thora allait désormais occuper toute l'activité religieuse de la nation. Le Second-Isaïe, le dernier et le plus inspiré des anciens prophètes, vivait peut-être encore quand un pieux Israélite écrivit ce psaume CXVIII, énorme rabâchage en vingt-deux octaves de versets, répondant aux vingt-deux lettres de l'alphabet, où chaque verset contient, en synonymes variés à l'infini, l'éloge cent soixante-seize fois répété de la loi de Iahvé.

1. Voir t. III, p. 429 et suiv.
2. Exode, XXIV, 16.

Toute cette partie, relativement moderne, de la Thora, bien que très inférieure pour la portée morale au Livre de l'alliance, au Décalogue, au Deutéronome, eut en un sens plus d'importance que les parties anciennes. Elle devint la chaîne que le judaïsme n'a jamais pu rompre, qu'il a, bien au contraire, toujours cherché à rendre plus lourde. Les premiers fondateurs du christianisme sauront s'y soustraire et reprendront la tradition vraiment féconde d'Israël, celle de l'esprit prophétique. Le christianisme, c'est le Second-Isaïe, ressuscitant à six cents ans d'intervalle, et réagissant contre une routine séculaire. La routine ne fut pas vaincue cependant. Le fanatisme de la Thora survécut aux attaques qui auraient dû le tuer. Une casuistique effrénée absorba les meilleures forces de la race. Le Talmud, ce mauvais livre, qui, jusqu'à nos jours, est resté le génie pervers du judaïsme, naquit de la Thora, la remplaça en quelque sorte, et devint la nouvelle loi du judaïsme. Comme on l'a dit, Israël, à défaut d'autre superstition, a eu la superstition de la Thora. Le vœu du deutéronomiste a été accompli. Sa Loi est devenue l'absolue règle de vie d'Israël. Israël l'aura devant les yeux comme une plaque hypnotique. Quand on demandera au docteur orthodoxe à quelle heure il

convient d'étudier la science grecque, il ne trouvera de disponible que l'heure qui n'est ni le jour ni la nuit; « car il est écrit de la Loi : Tu l'étudieras jour et nuit. »

Le culte se compliquait d'une étrange manière. Le sabbat n'était plus simplement un jour de repos; il devenait un dimanche, une fête hebdomadaire, ayant ses offices particuliers [1]. Le sacrifice journalier (*tamid*) fut régularisé [2]. Les trois prières par jour et l'usage de prier à genoux datent aussi peut-être de ce temps [3]. Adopté par les musulmans, cet usage devint le rythme de la vie orientale, scandé en quelque sorte par le chant du muëzzin.

Une autre observance que l'islam s'appropria et qui prit ainsi une importance capitale fut l'habitude, quand on était hors de Jérusalem, de se tourner vers la ville sainte pour faire ses prières [4]. On croyait favoriser l'espèce de courant électrique

1. Lévit., XXIV, 8; Nombres, XXVIII, 9. Comp. I Chron., IX, 32; II Chron., XXXI, 3; Néh., X, 33 (Ézéch., XLVI, 4).

2. Nombres, XXVIII; Daniel VIII, 11-13; XI, 31.

3. II Chron., VI, 13; Esdras, IX, 5; Daniel, VI, 11; Actes des ap., II, 15; III, 1; IX, 40; X, 9; Luc, XXII, 41. Cf. I Rois, VIII, 54.

4. II Chron., VI, 34; Dan., *l. c*,; III Esdras, IV, 58; Mischna, *Berakoth*, IV, 5-6. Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène en parlent comme d'un usage abandonné.

qui s'établissait de la sorte, en ouvrant ses fenêtres dans la direction voulue. Les Samaritains prirent de même l'habitude de se tourner vers le Garizim[1]. Cette pratique fut surtout en faveur chez les judéo-chrétiens[2], et c'est à eux, sans aucun doute, que Mahomet l'emprunta. Mahomet regarda la *kibla*, c'est-à-dire l'acte de se tourner vers un point sacré pour la prière, comme essentielle à toute religion. Il hésita beaucoup dans le choix, et, pendant une période de sa carrière prophétique, il adopta Jérusalem, comme les judéo-chrétiens, ses maîtres[3]. Puis la Caaba l'emporta, et la Mecque devint, cinq fois par jour, le centre de prière du monde musulman.

Le sabbat, sanctionné par la peine de mort[4], et la circoncision obligatoire[5] finirent par être de vrais fléaux, à cause des scrupules qu'ils suscitèrent[6]. Avant la captivité, c'étaient là des pra-

1. *Epist. sichem.*, édit. Bruns, p. 14 (Eichhorn, *Repert.*, IX, 9).
2. *Orig. du Christ.*, t. V, 52, 53; 461; t. VI, 279, 280; 286.
3. Sprenger. *Das Leben Mohammad*, t. III, p. 46, 47.
4. Exode, XXXI, 14 et suiv.; XXXV, 2; Nombres, XV, 32 et suiv.; Mischna, *Sanhedrin*, VII, 8.
5. Lévit., XII, 3.
6. Exode, XXXV, 3 (défense d'allumer du feu). Plus tard, le sabbat fut l'objet de la casuistique la plus intempérante (Évangiles, Josèphe, Talmud).

tiques qu'un homme exact ne négligeait pas. Maintenant ce sont des exigences, entraînant mille gênes et mille périls. Le judaïsme devient un étau redoutable, qui n'aurait servi qu'à broyer, si Jésus et saint Paul, par un effort surhumain, n'avaient réussi à le desserrer et à revenir selon les aspirations des anciens prophètes, au culte en esprit et en vérité.

CHAPITRE VI

NÉHÉMIE. LES MURS DE JÉRUSALEM.

Pendant que ce travail silencieux s'accomplissait en Judée, les dispersés d'Orient suivaient des voies assez diverses, selon leur degré de piété. Les uns s'attiédissaient de jour en jour ou en venaient à une sorte de déisme[1]. D'autres gardaient soigneusement le dépôt du iahvéisme, et s'intéressaient vivement à ce qui se passait à Jérusalem. Il était écrit que ces retardataires rejoindraient un jour la masse pieuse qui déjà chantait les louanges de Iahvé sur la colline de Sion. En 518, nous avons vu une ambassade de Juifs considérables établis en Babylonie et portant de beaux

1. Le livre de Jonas vient peut-être de cette direction, qui fut celle d'un petit nombre, mais fût sûrement représentée. Voir t. III, p. 509 et suiv.

noms chaldéens, aller faire leurs dévotions à Jérusalem et poser aux anciens la question si, après ce qui s'était accompli, le jeûne devait encore être maintenu[1]. Vers le même temps, de riches Babyloniens apportent beaucoup d'or à Jérusalem[2] et contribuent peut-être au renversement ou à l'expulsion de Zorobabel.

A quelques égards, il semble que les familles restées en Babylonie étaient plus riches et plus cultivées que celles qui avaient pris le parti du retour. Les études sur les anciens textes, notamment sur les textes législatifs, étaient, dans ces familles réglées, retirées, vivant à part de la population du pays, au moins aussi suivies qu'à Jérusalem. On possédait en Babylonie plus de pages de l'ancienne littérature qu'à Jérusalem, et on les commentait avec passion. Les *soferim* étaient nombreux. A côté du prêtre, commençait à apparaître le docteur, sous le nom de *mébin* « celui qui explique [la Loi] »; c'était comme un titre officiel[3]. La qualification de *sofer mahir*[4], conçue par allusion à un ancien poème[5], impliquait des habitudes de

1. Voir ci-dessus, p. 22-23.
2. Zacharie, VI, 9 et suiv.
3. I Chron., XXVII, 32; Esdras, VIII, 16.
4. Esdras, VII, 6.
5. Ps. XLV, 2.

plume que la vie tout à fait pauvre de Jérusalem ne permettait guère. La longueur du temps y aida beaucoup. Près de cent ans s'écoulèrent avant que le judaïsme oriental cessât d'envoyer à Jérusalem des renforts souvent plus énergiques que la partie déjà réintégrée. D'importants changements intellectuels et moraux se produisirent durant cet intervalle. Le calme de l'Orient sous ces longs règnes prospères de Darius, de Xerxès, d'Artaxerxès Longuemain permit des développements sédentaires suivis. Les rapports avec l'Iran furent très peu considérables. Les grandes évolutions de la religion iranienne sont postérieures au moment où nous sommes. Un seul emprunt, une fête profane, celle du nouvel an[1], fut fait, à cette époque ancienne, aux habitudes de la Perse[2]. Israël, comme au temps de la captivité, se renfermait obstinément dans sa littérature, dans son passé.

La proximité du pouvoir achéménide central faisait surtout l'avantage des Juifs d'Orient. Suse et les anciennes capitales étaient des sources de faveurs et de richesses, que le Juif ne négligeait pas. Être le chef d'une grande maison féodale,

1. Voir ci-après, p. 160.

2. Les noms d'Anges, Asmodée, etc., sont des emprunts plus tardifs. La démonologie du Ps. XCI est douteuse.

le canal par lequel tout entrait et tout sortait, passait pour la position la plus enviée. Les grandes fonctions n'étaient ouvertes qu'à la race conquérante ; mais l'administration disposait de places sans nombre, où le *raïa*, surtout le *sofer* sémitique, versé dans l'écriture araméenne[1], trouvait des emplois lucratifs de sa diligence. Ainsi, vers le milieu du IVe siècle, un certain Néhémie, fils de Hakaliah, Juif très pieux, fit sa carrière dans les sous-préfectures. L'an 445 avant Jésus-Christ, il arriva d'Orient en Judée avec le titre de péha de Jérusalem et des pouvoirs qu'il disait très étendus, de la cour de Suse[2]. Ce fut pour les rigoristes une bonne fortune; car Néhémie, comme tous les Orientaux, appartenait à la plus stricte observance et apportait avec lui un plan arrêté de réformes dans le sens le plus conservateur.

1. Clermont-Ganneau, *Revue archéol.*, août 1878, p. 93-107. Comp. *Corpus inscr. semit.*, 2e partie, nos 144 et suiv.

2. Il exista des Mémoires de Néhémie, où Néhémie parlait à la première personne, et qui, entre les mains de l'auteur des Chroniques, sont devenus le livre connu sous le nom de Livre de Néhémie ou second livre d'Esdras. Pour obtenir la composition originale, il faut, du texte actuel, défalquer les ch. VIII, IX, X, qui firent partie des Mémoires d'Esdras (voir ci-dessous, p. 97, note 1; 119, note 1) et quelques additions de l'auteur des Chroniques: dans le ch. XII, les versets 1-26 et 44-47; dans le ch. XIII, les versets 1-3. Le style des Mémoires de Néhémie a des particularités notables, comme

Ce Néhémie, peut-être eunuque[1], avait fait sa petite fortune dans la domesticité de la cour achéménide sous le règne d'Artaxerxès Longuemain. D'après un récit qui paraît provenir de lui-même, mais où l'on sent trop clairement le désir de se faire valoir selon les idées juives du temps, il aurait été échanson à la cour, et c'est dans l'exercice de ces fonctions qu'il aurait trouvé moyen de servir sa race. La domesticité était, dans l'empire achéménide, comme elle l'a toujours été dans l'empire ottoman, la voie ordinaire pour arriver aux fonctions administratives. D'un autre côté, cette façon de profiter des services de valet pour parvenir à une haute position est un trait particulier trop caractéristique des historiettes juives du temps[2], pour qu'on puisse prendre de telles assertions fort au sérieux. La bassesse orientale s'accommodait bien

de ne jamais employer le nom de *Iahvé*. L'authenticité de cet écrit, malgré ce qu'il a de romanesque, est bien moins improbable que celle des Mémoires d'Esdras. Voir surtout ch. III, ch. VI. S'il y a entre les Mémoires d'Esdras et les Mémoires de Néhémie un lien d'imitation, c'est l'auteur des Mémoires d'Esdras qui aurait imité ceux de Néhémie, bien plutôt que l'auteur des Mémoires de Néhémie qui aurait imité ceux d'Esdras. — Plus tard, le rôle de Néhémie fut singulièrement grossi. On fit de lui, comme d'Esdras, un chef de retour (II Macch., I, 18; Cf. Sirach, XLIX, 13 (grec).

1. Voir ci-après, p. 78, note 1.
2. Daniel, Zorobabel (Jos., *Ant.*, XI, III, 1).

de ces relations de valetaille ; il y a des gens pour vous dire qu'ils ont été en rapport avec le roi ou le président de la République, parce qu'ils ont une lettre d'un sous-préfet. Les Juifs étaient fiers de tout ce qui, en apparence, les rapprochait du gouvernement; ils s'en vantaient pour faire croire qu'ils étaient puissants, et, trop souvent, ils s'en autorisaient pour vexer leurs ennemis.

Entre tous les pouvoirs que Néhémie disait tenir du roi des rois, il en était un qui devait avoir pour ses compatriotes un prix inestimable : c'était celui de rebâtir les murs de Jérusalem. Jérusalem, depuis quatre-vingt-dix ans, se trouvait à l'état de ville ouverte, ce qui amenait, de la part des peuples voisins, de fréquentes railleries, qui étaient fort sensibles aux patriotes juifs. Le périmètre de l'ancien mur était visible encore aux tas de pierres descellées. Il y avait des endroits, en particulier vers Siloah, où l'on ne pouvait passer. Dans d'autres, il n'y avait guère que des brèches à réparer. Néhémie nous a raconté lui-même, si ses Mémoires sont authentiques, la première visite de nuit qu'il fit à ce champ de ruines [1].

J'arrivai à Jérusalem, et, quand j'y eus passé trois jours, je me levai de nuit avec un petit nombre d'hommes, sans dire à per-

1. Néh., II, 11 et suiv.

sonne ce que Dieu m'avait inspiré de faire pour Jérusalem, et je n'avais pas d'autre bête avec moi que celle que je montais. Je sortis donc de nuit par la porte de la Vallée [1], me dirigeant vers la fontaine du Dragon et la porte Stercoraire [2], et je contemplai les murs de Jérusalem en ruine et ses portes détruites par le feu. Puis je me dirigeai vers la porte de la Fontaine et la Piscine du roi [3], et là, la bête que je montais ne trouva plus moyen de passer. Alors je remontai la vallée de nuit, toujours regardant la muraille. Ayant regagné mon point de départ, à la porte de la Vallée, je rentrai chez moi. Tout le monde ignora où j'étais allé et ce que je voulais faire; car jusque-là je n'en avais rien dit à personne. Alors je leur dis : « Vous voyez la triste situation où nous sommes, comment Jérusalem est en ruine, comment ses portes sont détruites par le feu. Allons, rebâtissons les murs de Jérusalem, pour que nous ne soyons plus un sujet de raillerie. » Et je leur racontai les bontés de mon Dieu à mon égard, et ce que le roi m'avait dit. Et ils répondirent : « Levons-nous, bâtissons. » Et ils se confirmèrent dans cette bonne résolution.

L'entreprise de Néhémie ne pouvait qu'être désagréable aux gens de Samarie. Les relations entre ces populations et les Juifs continuaient d'être fort tendues. Les riches, les grands-prêtres et leur entourage eussent voulu le rapprochement des deux branches de la famille iahvéiste, ce qui eût élargi le cercle des mariages. Malgré la réponse dure que l'on prête à Zorobabel [4], les idées intolé-

1. Porte de Jaffa actuelle.
2. A l'angle sud-ouest de la colline occidentale.
3. La piscine de Siloah.
4. Voir ci-dessus, p. 14.

rantes étaient loin d'avoir converti toute la nation. Il y avait encore parmi les nobles de Juda[1] des Juifs larges, qui ne croyaient pas que leur fidélité à Iahvé impliquât la haine et l'exclusion religieuse. Parmi les principaux de Samarie, était un certain Tobiah, dont le fils s'appelait Johanan, surnommé « l'officier Ammonite », sans doute parce qu'il était originaire du pays d'Ammon. Les noms de ces deux personnages indiquent qu'ils étaient des adorateurs de Iahvé; mais sûrement ils étaient restés en dehors des réformes piétistes de Josias. Or Tobiah était allié du grand-prêtre Éliasib[2]; il était marié à la fille de Sekaniah fils d'Arach, un des notables de Jérusalem, et son fils Johanan épousa la fille de Mesullam fils de Berekiah. Ces Juifs hiérosolymites parlaient de Tobiah dans les meilleurs termes et se donnaient quelquefois le malin plaisir de relever ses belles qualités devant les fanatiques, qui le tenaient pour un ennemi de Dieu. A côté de Tobiah, nous voyons Sanballat le Horonite[3], homme riche[4], qui semble avoir été gouverneur de

1. Néh., vi, 17. חרי יהודה.
2. Néh., xiii, 4.
3. Soit de Horonaïm (alors il serait Moabite); soit de Beth-Horon, près de Jérusalem.
4. Jos., *Ant.*, XI, viii, 2.

Samarie ; une de ses filles épousera un fils de Joïadah, fils d'Éliasib, qui fut grand-prêtre après son père[1]. Un certain Djeschm ou Djeschmou, scheikh arabe, paraît avoir été de la même société. On sent que toute l'aristocratie sacerdotale de Jérusalem, attirée par les riches mariages, pratiquait une grande tolérance. Il n'est pas rare de voir le fanatisme venir plutôt des zélateurs laïques que du clergé.

A peine informé des desseins de Néhémie, Sanballat et ses amis affectèrent de prendre la chose en plaisanterie. Sanballat se moqua de cette prétention de ressusciter les pierres, et Tobiah soutint que le saut d'un chacal suffirait à démolir ce beau travail. Par une manœuvre autrement dangereuse, ils s'attachèrent à présenter l'entreprise comme dénotant une intention de révolte contre le gouvernement perse. Néhémie passa outre, divisa le pourtour de la ville en secteurs, et distribua le travail entre les groupes principaux de la population de Jérusalem et des environs[2].

Ces secteurs étaient au nombre d'environ quarante. Toutes les personnes aisées, toutes les corporations riches, marchands, orfèvres, parfu-

1. Néh., XIII, 28.
2. Néh., ch. III.

meurs, se chargèrent de la partie du mur qui faisait face à leurs demeures ou à leurs bazars. Les prêtres, à commencer par le grand-prêtre Éliasib, firent preuve de beaucoup de zèle et bâtirent des longueurs de mur considérables. Les lévites et les *netinim* ne furent pas moins laborieux. Enfin les villes et districts voisins de Jérusalem, savoir Jéricho, Gabaon, Mispa, Zanouah, Beth-Haccarm, Beth-Sour, Qeilah contribuèrent puissamment à l'œuvre commune, sous la conduite de leurs chefs. Les gens des villages voisins de Jérusalem travaillaient durant la journée et rentraient chez eux le soir. Seuls, les gens de Teqoa, du moins les principaux d'entre eux, montrèrent de la tiédeur.

Les murs paraissent partout avoir été reconstruits sur les traces laissées par les remparts détruits. Il s'agissait de retrouver les anciennes pierres sous les monceaux de décombres et sous le sol que près d'un siècle avait entassé; mais cela était une rude besogne[1]. La ville répondait à peu près à la ville actuelle, sauf quelques parties en plus vers le sud, et toute une large zone vers le nord. Les nombreuses portes et les tours furent refaites avec un soin remarquable. Les construc-

1. Néh., III; IV, 2.

tions assez compliquées qui entouraient la piscine de Siloah, les réservoirs des jardins du roi, les marches qui se trouvaient à cet endroit et les tombeaux de la famille de David furent rétablis dans leur état primitif. Il ne semble pas que Néhémie ait songé à rebâtir les palais et les grands édifices qui s'étendaient au sud du temple. Une citadelle près du temple[1] était pourtant nécessaire; cette citadelle ou *bira* (*baris* du temps des Macchabées) était une grosse construction, occupant l'endroit où Hérode éleva plus tard la tour Antonia (seraï actuel)[2].

Quand le mur, dans les différents secteurs, fut arrivé à peu près à la moitié de sa hauteur, les mauvais sentiments des populations voisines éclatèrent avec une vivacité extrême. Sanballat, Tobiah, les Arabes, les Ammonites, les Asdodites se liguèrent pour venir attaquer Jérusalem et y faire du dégât. L'état de l'empire perse était une féodalité, qui n'empêchait pas les guerres privées entre les villes, les peuplades et les chefs puissants. Les gens de Jérusalem furent informés par les Juifs

1. Néh., II, 8; VII, 2.

2. Il est singulier qu'il n'en soit pas question dans la division des secteurs. Peut-être שר הבירה n'implique pas une *bira* réelle.

répandus dans le plat pays de ces mauvais desseins; les habitants des localités qui prenaient part aux travaux de reconstruction voulurent persuader à leurs compatriotes de revenir à leurs petites villes ou villages, pour échapper aux dangers dont la ville capitale était menacée. Néhémie fit prendre des mesures de précaution bien ostensibles, qui prévinrent l'attaque. A partir de ce moment, toutefois, il fallut être sur ses gardes. Les hommes, selon l'expression métaphorique du récit attribué à Néhémie, travaillaient d'une main, combattaient de l'autre[1]. Ils avaient leurs épées attachées à leurs reins, pendant qu'ils bâtissaient ou chargeaient les fardeaux. Néhémie commandait, ayant toujours un trompette à côté de lui, pour donner au besoin le signal du combat, et la moitié de la population était en armes depuis le matin jusqu'au lever des étoiles. Le soir, on gardait les hommes qui jusque-là avaient eu pour accoutumé de retourner à leurs villages, afin de pourvoir aux gardes de nuit. Néhémie et ses gens ne se déshabillaient jamais, et avaient toujours leurs armes à portée de leur main[2].

1. A ce moment vraiment poétique de la vie d'Israël peuvent se rapporter plusieurs Psaumes, par exemple, Ps. CXXVII, qu'on a supposé dirigé contre Néhémie.

2. Néh., IV, 17. Au lieu de שלחו המים, lisez שלחהו בידו.

La situation économique intérieure de la ville était, en même temps, des plus difficiles. Avant l'arrivée de Néhémie, la population de Jérusalem et des environs était déjà fort obérée. Pour payer le tribut dû au roi des rois, la plupart avaient été obligés d'engager leurs maisons et leurs terres, de vendre leurs fils et leurs filles, de contracter des hypothèques qui auraient fait d'eux avec le temps des esclaves. Le relèvement des murs porta le mal à son comble. S'il n'y avait pas dans le fait en question d'usure caractérisée, il y avait un prêt à gages conclu dans des conditions bien choquantes au point de vue religieux, puisque c'était par suite de leur piété que ces pauvres gens allaient être dépouillés. Dans ces cas d'emprunts hypothécaires, d'ailleurs, la récolte appartenait aux créanciers, et les pauvres n'avaient plus de quoi vivre. Des Juifs ayant de tels procédés envers des Juifs, quoi de plus abominable! Néhémie, ses parents, ses officiers avaient commis de pareils prêts. Il renonça tout le premier à ses créances, et agit si bien par son éloquence que tous les créanciers suivirent son exemple.

Quand le travail fut presque achevé, que les brèches furent réparées et qu'il ne resta plus que les battants des portes à placer, Sanballat, To-

biah, Djeschm et les autres créanciers des Juifs recommencèrent leur opposition. A quatre reprises différentes, Sanballat et Djeschm invitèrent Néhémie à une conférence dans un des villages de la plaine d'Ono, près de Lydda. Leurs intentions étaient perverses. Néhémie fit une réponse que doivent toujours avoir dans l'esprit ceux qui ont quelque devoir à remplir dans la vie : « Je fais une grande œuvre, et je ne peux descendre[1]. » Sanballat revint à la charge. Il envoya une lettre ouverte à Néhémie, ainsi conçue : « On entend dire dans les populations, et Djeschm dit que toi et les Juifs vous pensez à vous révolter; c'est pour cela que tu bâtis cette muraille, et, d'après tout cela, tu deviendrais leur roi. Et tu as aposté des prophètes pour te proclamer à Jérusalem roi de Juda. Or tout cela sera porté à la connaissance du roi. Viens donc pour que nous nous entendions. » Le but de Sanballat était, en effrayant Néhémie, d'empêcher l'ouvrage d'être terminé et les portes d'être placées.

Néhémie se garda bien de tomber dans le piège. Il y avait, en effet, encore des *nebiim* à Jérusalem. Mais, loin d'être favorable à Néhémie, l'un d'eux,

1. *Magnum opus facio, et non possum descendere.*

Semaïah fils de Delaïah[1], se laissa gagner par Sanballat, et chercha à perdre Néhémie par l'intrigue la plus compliquée. L'habile péha, qui connaissait bien ses compatriotes, sut s'en tirer adroitement.

Chose singulière! Néhémie paraît avoir rencontré, même dans la classe des hommes pieux, une opposition assez vive. Un petit poème, qui peut être de ce temps, a l'air de contenir des allusions contre lui. Son activité, son habileté tout humaine ressemblaient à de la confiance en soi-même, à de l'orgueil, le péché le plus impardonnable que puisse commettre un Juif :

Si Iahvé ne bâtit une maison[2],
C'est en vain que travaillent ceux qui la construisent.

Si Iahvé ne garde une ville,
C'est en vain que la sentinelle veille.

C'est en vain que vous avancez l'heure du lever,
Que vous retardez l'heure du repos,
Que vous mangez le pain bis de l'ouvrier;
Iahvé donne tout à ceux qu'il aime, pendant qu'ils dorment[3].

1. Néh., VI, 10 et suiv. Au v. 14, lisez וגם לשמעיה הנביא גם ליתר. Noadiah est à biffer du nombre des prophètes.

2. Ps. CXXVII. Nous avons déjà remarqué que fréquemment la Bible contient juxtaposés les écrits pour et contre une thèse. Les grands recueils mis par les Grecs sous les noms de Platon, d'Aristote, d'Hippocrate, offrent la même particularité.

3. Lisez לידידיו ישנים, par la règle ים = א.

Le vrai lot de Iahvé, ce sont des fils;
Sa récompense, c'est le fruit du ventre[1].

Des flèches dans la main d'un guerrier,
Voilà ce que sont les fils de la jeunesse.

Heureux l'homme qui en a rempli son carquois!
Il n'aura pas à rougir, le jour où il aura une affaire à la porte[2].

La muraille fut enfin achevée le 25 élul (équinoxe d'automne), après un travail qui, selon le texte hébreu que nous avons, aurait duré cinquante-deux jours, et, selon le texte qu'avait Josèphe, deux ans et quatre mois. Ce fut bien l'œuvre personnelle de Néhémie. Dans le sein de la ville, il y avait un parti qui le contrecarrait et entretenait une correspondance suivie avec Tobiah. Celui-ci, comme nous l'avons dit, avait avec plusieurs notables des liens d'alliance, par conséquent une foi jurée. Ces gens lui rapportaient les paroles de Néhémie; Tobiah, de son côté, leur écrivait des lettres destinées à être montrées au péha, et composées en vue de l'intimider[3].

Les temps qui suivirent l'achèvement des murs continuèrent d'être pleins de soucis pour Néhémie. Tobiah l'épiait et faisait surveiller tous ses

1. Néhémie, comme fonctionnaire du palais, était peut-être eunuque.

2. Lisez ירִיב.

3. Néh., VI, 17-19.

propos. Les Sekaniah et les Mesullam blessaient à mort le susceptible Néhémie en faisant devant lui des éloges pompeux de Tobiah[1]. Dès que les battants furent placés et qu'on eut établi les gardiens des portes[2], Néhémie nomma commandant de la place de Jérusalem son frère Hanani et remit la *bira* entre les mains d'un certain Hananiah, un des hommes de confiance du parti piétiste. Les plus sévères précautions furent commandées aux portes. On ouvrait tard; pendant la nuit, les habitants étaient chargés de garder le secteur qui faisait face à leurs maisons.

L'inauguration des murs[3] eut lieu avec une grande solennité. On alla chercher les lévites dans tous leurs endroits, pour faire une grande *hanukka*, avec des cantiques d'action de grâces, accompagnés de cymbales, de nébels et de cinnors. Les chantres se rassemblèrent des villages qu'ils s'étaient bâtis aux environs de Jérusalem. Ils procédèrent d'abord à de grandes purifications sur leurs propres personnes; puis ils purifièrent par des aspersions le peuple, les portes, les murs. Néhémie

1. טובתיו , jeu de mot.

2. Néh., VII, 1. Retranchez les mots והמשררים והלוים ajoutés par le rédacteur des Chroniques.

3. Néh., XII, 27-43, fragment des Mémoires.

fit monter sur la muraille les princes de Juda, et y disposa deux grands chœurs, qui, partant musique en tête de la porte d'angle (porte de Jaffa actuelle) et marchant en sens contraire, l'un vers le Sud, l'autre vers l'Est, devaient se réunir au temple. Les deux cortèges se composaient, après les chantres, des princes de Juda et des prêtres avec leurs trompettes[1]. Dans une des processions, Néhémie fermait la marche[2]. L'un des cortèges contourna le rempart du côté du sud ; arrivé vers Siloah, il quitta le mur, monta les degrés qui menaient, le long d'Ophel, à la ville de David, c'est-à-dire à Sion. Le second cortège, celui où figurait Néhémie, suivit la ligne des remparts du nord, dans ses courbures, jusqu'à la porte la plus rapprochée du temple. Là les deux chœurs se rencontrèrent, et sans doute un *toda* solennel fut chanté. On croyait voir présider à ces cérémonies l'ombre de David ; les chants, les instruments de musique dont on se servait, on les croyait renouvelés de lui. La fête se termina par des sacrifices, des festins, des chants de joie.

1. Comp. Ps. LXVIII ; mais ce psaume est ancien ; la procession calqua le psaume.

2. Selon le texte actuel, le scribe Esdras marchait en tête du premier cortège. C'est là une insertion de l'auteur des Chro-

Jamais la prétention de fonder une ville sur la religion, sans l'appui des guerriers, n'avait été plus franchement avouée. Les villes antiques ne survivaient pas à la défaite de la patrie. Si l'acropole d'Athènes avait été prise par les Perses, on n'eût pas vu les prêtres venir s'y réinstaller et recommencer, sans Athènes libre, les processions des Panathénées. Or Néhémie ne paraît pas avoir une seule fois songé que quelque chose d'essentiel manquait à sa cité, et que cette ville de prêtres et de musiciens portait au front la tache de servitude. Ces prêtres qui sonnent béatement de la trompette sur ces murs bâtis avec la permission d'un despote, ne se sentent pas esclaves. Tant il est vrai que c'est une Église qui se fonde ce jour-là à Jérusalem, et non pas une cité. Une foule qu'on amuse avec des fêtes, des notables dont on flatte la vanité par des honneurs de processions, ne sont pas les éléments d'une patrie; l'aristocratie militaire est nécessaire. Le Juif ne sera pas un citoyen; il demeurera dans les villes des autres. Mais, hâtons-nous de le dire, il y a dans le monde autre chose que la patrie. Socrate, au moment où nous

niques, qui a voulu que Néhémie figurât dans la manifestation d'Esdras, et Esdras dans celle de Néhémie.

sommes, pose les bases de la philosophie; or Anytus et Melitus vont bientôt soutenir qu'il sape les fondements de la patrie. La liberté est définitivement une création des temps modernes. Elle est la conséquence d'une idée que l'antiquité n'eut pas, l'État garantissant les données les plus opposées de l'activité humaine et restant neutre dans les choses de la conscience, du goût, du sentiment.

CHAPITRE VII

ADMINISTRATION DE NÉHÉMIE.

Souvent les dévots, les bigots même, sont de bons administrateurs; car l'esprit d'exactitude matérielle, qui est un guide trompeur en religion, est une qualité en fait de gouvernement. Néhémie paraît avoir été un bon préfet de Judée, selon les idées qui, depuis Ézéchiel et les rédacteurs lévitiques, représentaient le droit constitutionnel de la nation. La croissance bizarre de Jérusalem donnait lieu à des difficultés particulières. La nouvelle ville était renfermée dans le même périmètre que l'ancienne; mais, comme la population était bien moindre, il y avait beaucoup de vides à l'intérieur. On bâtissait très peu de maisons. La voie où s'engageait Juda, exclusivement gouverné par ses exaltés, devenait déjà malaisée. L'impôt dû à la Perse

était lourd; les corvées, les réquisitions se multipliaient sans cesse[1]. Une foule de gens vivaient à Jérusalem, qui n'en avaient pas les moyens. Néhémie, pour remédier au mal, établit quelques règlements singuliers[2]. Jérusalem fut considérée comme une ville aristocratique, où l'on ne demeura que par privilège. Les chefs du peuple, sans distinction de laïques, de prêtres ou de lévites, y eurent de droit leur domicile; quant au reste de la population, on tira au sort. On n'admit qu'un sur dix Judéens dans la ville sainte; les neuf autres restèrent dans les bourgades. On félicita fort ceux qui furent ainsi choisis. Les poésies de ce temps sont pleines de l'ardent amour de Jérusalem. Y résider, c'est le bonheur; les faveurs de Iahvé sont à ceux qui y séjournent. C'est d'ailleurs une si belle ville! Ses maisons forment un tout compacte qui se défend par lui-même[3].

Quelle joie quand on m'a dit :
« Nous irons à la maison de Iahvé! »

Mes pieds fouleront tes portiques,
Sainte Jérusalem!

1. Néh., v, 4; ix, 36-37.
2. Néh., ch. xi, faisant suite immédiate à la fin du ch. vii.
3. Ps. cxxii. Plusieurs traits feraient rapporter ce morceau au temps de Josias; mais le style est postérieur à la capti-

Jérusalem qui est bâtie
Comme une ville dont les maisons se touchent[1].

Car c'est là que montent les tribus,
Les tribus de Iahvé,

Représentants d'Israël
Pour célébrer le nom de Iahvé.

Car c'est là que sont les sièges du gouvernement,
Les sièges pour la famille de David[2].

Souhaitez le bonjour à Jérusalem
[En disant :] « Vivent ceux qui t'aiment !

Que la paix règne dans tes remparts,
L'abondance dans tes forteresses ! »

Ville de mes frères et de mes proches,
A toi tous mes souhaits !

Ville où est la maison de Iahvé notre Dieu,
A toi tous les bonheurs !

Néhémie procéda à un recensement, dont le texte authentique nous a été conservé[3]. Les tribus de Juda et de Benjamin se distinguaient encore, quoi qu'elles fussent mêlées quant au séjour. Les

vité et l'ensemble se rapporte parfaitement à la situation. Néh., XI, 1-2.

1. Ibn-Batoutah fait le même éloge de La Mecque, t. Ier, p. 303.

2. Peut être rétrospectif.

3. Néh., XI. Cette liste est reproduite en I Chron., ch. IX. Les variantes sont telles et les chiffres sujets à tant de réserves qu'on ne saurait tirer grand chose de ces renseignements. Le fragment XII, 1-26, est une autre liste, que le rédacteur des Chroniques n'a pas voulu perdre. Versets 10-11, addition de la liste des grands-prêtres, par l'auteur des Chroniques.

prêtres étaient toujours l'aristocratie de la ville. Les lévites, leurs subordonnés hiérarchiquement, les portiers et les employés directs du temple, avaient des fonctions qui devaient les enrichir. On ne sait pas bien ce qu'était « la besogne extérieure » du temple[1]. Les chantres asafites et éthanites, chargés d'entonner les psaumes de louanges commençant par *Hodou*, florissaient[2] ; ils avaient une pension journalière, assurée par décret royal[3]. Les autres Israélites, prêtres et lévites, résidaient dans les bourgades de Juda. Les *netinim* résidaient en Ophel. Mésézabel était commissaire du roi pour les affaires du peuple, sans qu'on puisse dire au juste quelle était sa fonction.

Les groupes les plus considérables de Judéens et de Benjaminites continuaient de demeurer dans la campagne, chacun en sa propriété. Les principales de ces localités, où le judaïsme avait repris, étaient : Kiriat-Arba ou Hébron et ses dépendances, Dibon (distinct de la ville moabite) et ses villages, Jeqabseël et ses villages, Jesoua, Molada, Beth-Pelt, Hacer-Soual, Beër-Seba et ses dépendances,

1. המלאכת החיצנה.

2. Ch. XI, 17; XII, 9, etc. Notez בקבקיה, le baqbouq de Iahvé. Bakbouk arabe.

3. Néh., XI, 23. Cf. Esdras, VI, 8 et suiv.; VII, 20 et suiv.

Siceleg, Mecona, En-Rimmon, Soréah, Jarmout, Zanoah, Adullam, Lakis, Azéqa et leurs dépendances. Des Juifs s'étaient ainsi rétablis dans l'ancienne Judée « depuis Beër-Seba, jusqu'à la vallée de Hinnom ». Les villages benjaminites, Géba, Mikmas, Ayya, Béthel et ses dépendances, Anathoth, Nob, Ananiah, Haçor, Rama, Gittaïm, Hadid, Seboïm, Neballat, Lydda, Ono, Gé-Harasim, avaient, de leur côté, retrouvé une population aussi nombreuse qu'avant l'exil. En cent ans, ce petit peuple avait ainsi à peu près reconquis ses anciennes frontières. La natalité était forte[1]. Les vides laissés par la guerre et la transportation se remplissaient promptement.

Après douze ans de gouvernement, Néhémie (an 433 av. J.-C.), toujours sous le règne d'Artaxerxès, fit un voyage au siège du gouvernement persan[2]. Comme on devait s'y attendre, le parti libéral et tolérant se gêna beaucoup moins pendant son absence. Tobiah, son adversaire personnel, étant venu à Jérusalem, fut très bien reçu par la meilleure société. Le grand-prêtre Éliasib, son parent, qui avait la surveillance des *liscoth* du temple, disposa pour le loger d'une grande *liska*,

1. Ps. CXXVII, 3-5.
2. Néh., ch. XIII, 6.

dans laquelle on déposait les offrandes, l'encens, les meubles et ustensiles, la dîme des denrées, du vin, de l'huile, ce qu'on devait, en un mot, aux lévites, aux chantres, aux portiers, et ce qui était prélevé pour les prêtres. Beaucoup de personnes, ce semble, espéraient que Tobiah allait devenir, par le départ de Néhémie, gouverneur de Jérusalem, et s'en réjouissaient. De pareils sentiments se rencontraient même parmi les prêtres, qui étaient loin d'être tous des personnes de haute piété.

Le séjour de Néhémie à la cour de Perse paraît avoir été court. Il sentait peut-être qu'on le minait pendant son absence. A son arrivée à Jérusalem, son mécontentement fut très vif. Le fait de Tobiah, logé dans les cours du temple, le révolta. Il fit jeter hors de la *liska* tout le mobilier de Tobiah, ordonna qu'on purifiât les pièces qu'il avait occupées et y fit remettre les objets du temple, les offrandes et l'encens.

Néhémie s'aperçut que, pendant son voyage, bien d'autres abus s'étaient introduits. Les redevances des lévites n'avaient pas été régulièrement livrées; les lévites et les chantres, qui devaient faire le service divin, n'ayant pas de quoi vivre à Jérusalem, s'étaient retirés dans leurs terres, pour les cultiver. Néhémie adressa de vifs reproches aux

magistrats à qui ce soin était confié; puis il rappela les lévites et les réinstalla à leur poste. Il organisa, pour la surveillance des magasins, une commission composée d'un prêtre, d'un sofer, d'un lévite et d'un laïque, qui tous passaient pour des hommes sûrs. Ces commissaires furent chargés de faire les distributions à leurs frères, et les abus disparurent pour un temps.

Le sabbat devenait de plus en plus le précepte capital de la religion juive. Dans une de ses tournées, Néhémie vit des gens qui foulaient le pressoir, d'autres qui apportaient à Jérusalem sur des ânes, du blé, du vin, du raisin, des figues et toutes sortes d'approvisionnements, le jour du sabbat. Il leur fit de vives remontrances. Dans la ville, il y avait des Tyriens établis qui, le jour consacré au repos, vendaient du poisson et d'autres marchandises. Les gens riches et bien posés ne se faisaient aucun scrupule d'en acheter. Néhémie les censura énergiquement et employa pour faire cesser l'abus un moyen décisif. Il commanda d'occuper le marché à la nuit tombante, le soir qui précède le sabbat, et le fit tenir fermé jusqu'à la fin du jour suivant. Pendant ce temps, des agents du gouverneur, placés aux portes de Jérusalem, empêchaient qu'aucune bête chargée n'entrât dans

la ville. Les marchands durent passer la nuit hors des murs. Quand cela fut arrivé une ou deux fois, on leur fit des réprimandes, puis des menaces, et désormais le sabbat fut rigoureusement gardé. Les lévites eurent mission de veiller, en état de pureté liturgique, à l'observation du repos sacré.

Parmi les réformes de Néhémie, il n'est point parlé de la circoncision, sans doute parce que cela ne faisait plus question. Tout Juif, au ve siècle avant Jésus-Christ, est essentiellement un circoncis, et comme la pratique de la circoncision allait de plus en plus se perdant en Orient, cette mutilation, devenue sans objet, n'était plus qu'un simple signe, une marque de l'alliance avec Iahvé imprimée en la chair.

La pureté de la race était l'objet principal que poursuivaient ces anciens zélateurs. Néhémie en veut surtout aux mariages mixtes. Ces mariages mixtes, interdits par le Deutéronome [1], étaient nombreux en Judée. C'était la conséquence de l'émigration. Dans les émigrations, les hommes sont toujours plus nombreux que les femmes. Les listes des caravanes de Zorobabel et d'Esdras ne mentionnent que des hommes. Les émigrés, les

1. Ch. VII, 3 et suiv. ; XI, 8 ; XXIII, 7 ; Néh. I, 7 et suiv. Cf. Esdras, IX, 11 et suiv.

riches surtout, étaient ainsi réduits à contracter des alliances avec les populations voisines, moabites, ammonites, édomites. Il paraît que les déportés de Babylonie avaient été plus stricts sur ce point. L'horreur des païens était à son comble chez les piétistes d'Orient; tous les peuples, hors Israël, leur paraissaient des peuples abominables[1]. Un jour, Néhémie voit des Juifs qui ont épousé des femmes asdodites, ammonites, moabites, si bien que la moitié de leurs enfants parlent l'asdodite ou tel autre dialecte, et ne savent pas parler juif[2]. Néhémie les tance vigoureusement, les maudit, en frappe quelques-uns, leur tire les cheveux et les adjure au nom de Dieu de ne plus s'allier avec des familles non juives[3]. L'exemple de Salomon, entraîné au péché par l'influence de ses femmes étrangères, était cité pour inspirer contre de telles unions une salutaire terreur.

Un des fils du grand-prêtre Éliasib, nommé Joïadah, qui fut grand-prêtre après son père, poussa le scandale à son comble. Il maria son fils Manassé à une fille de Sanballat le Horonite[4],

1. Esdras, IX, 14. Opposez Zach., VIII, 14 et suiv.
2. יהודית.
3. Néh., XIII, 23 et suiv. Le même trait est attribué à Esdras.
4. Néh., XIII, 28-29; Jos., *Ant.*, XI, VII et VIII. Josèphe a con-

appelée Nicaso. Néhémie le chassa. Manassé paraît avoir joué un rôle considérable dans l'histoire du schisme samaritain. La haine de Néhémie et d'Éliasib s'accentuait ainsi de jour en jour. « Souviens-toi, mon Dieu, s'écrie-t-il, des profanations du sacerdoce, des violations de la Loi sacerdotale et lévitique que ces gens-là ont commises[1]. » Le zélateur et le haut sacerdoce s'opposaient l'un à l'autre profondément. L'antipathie qui séparait Néhémie d'Éliasib grandira encore ; elle deviendra l'abîme qui sépara, cinq cents ans plus tard, Jésus et Kaïapha. Jésus fut tué par Kaïapha, mais il ressuscita.

Le prêtre, uniquement préoccupé de sacrifices, poussait peu à la lecture de la Thora. La lecture de la Thora, au contraire, était le grand moyen d'action de Néhémie. On sortait de ces séances avec des sentiments d'orgueil et de jalousie frénétiques[2]. Un jour, en lisant la loi, on y trouva que les Ammonites et les Moabites devaient être exclus à tout jamais de la communauté de Dieu, parce qu'ils avaient refusé le pain et l'eau aux Israélites,

fondu יוידע et ידוע, et par conséquent faussé les dates. Voir ci-après, p. 153, notes 3 et 4.

1. Néh., XIII, 29.

2. Néh., XIII, 1-3, addition de l'auteur des Chroniques, pour préparer l'épisode qui suit.

et qu'ils avaient pris à gages Balaam pour les maudire[1]. Quand on entendit cette loi, on pratiqua les éliminations les plus sévères. Qu'on était loin du Grand Anonyme de la captivité ! L'*odium generis humani* avait ses racines dans ce passé lointain. Mais les défauts d'Israël ont toujours été contre-butés par une minorité admirable, qui absorbe le reste aux yeux de l'histoire et représente à elle seule l'œuvre de la race.

Néhémie paraît être mort assez vieux et avoir vu le règne de Darius Nothus[2]. Ce fut un fanatique conscient, combinant ses plans avec réflexion et volonté. Dans ses derniers jours, il écrivit son autobiographie, et ce curieux document, un des plus précieux de la littérature hébraïque, nous a été transmis avec de légères altérations provenant du compilateur des Chroniques[3]. Peu d'écrits portent un cachet aussi personnel, bien que la fable trouve sa place dans les anecdotes d'enfance[4]. Les petites exclamations pieuses dont le récit est semé[5],

1. Deutér., XXIII, 3 et suiv.

2. Jos., *Ant.*, XI, v, 8; *Chron. Alex.*, p. 381. Ol. LXXXI.

3. Voir ci-dessus, p. 66, note 2.

4. Néh., ch. II. Comparez la légende des pages de Darius, III Esdras, ch. III et IV; Esther et le livre de Daniel commencent d'une manière analogue.

5. Néh., v, 19; XIII, 14, 23, 28, 30.

pleines d'espérance égoïste, de rancunes personnelles contre Sanballat et Tobiah, sont l'expression la plus juste de la piété du temps. Néhémie n'attend sa récompense que de Iahvé ; le jugement des hommes ne lui est pourtant pas indifférent. Il a de l'amour-propre, même de la vanité. Il veut que l'on sache ce qu'il a fait, la reconnaissance que lui doit la communauté, le désintéressement qu'il a mis dans toutes ses entreprises. Il tient à passer pour l'idéal d'un parfait péha, gouvernant ses coreligionnaires[1]. Les préfets d'alors étaient payés, c'est-à-dire nourris, par leurs administrés. Pendant les douze ans de son administration, Néhémie a renoncé à ce traitement; lui et sa famille n'ont rien coûté au peuple. « Les gouverneurs qui m'avaient précédé, dit-il, avaient été à la charge du peuple, et recevaient de lui en denrées et en vin au delà de quarante sicles, et leurs officiers aussi exploitaient le peuple. Mais, moi, je n'agis pas ainsi par crainte de Dieu. De plus, je travaillai à cette œuvre de la muraille, quoique je n'eusse aucun bien-fonds dans le pays, et tous mes serviteurs s'y employèrent. J'avais tous les jours à ma table cent cinquante personnes, simples Juifs ou *seganim*,

1. Néh., v, 14-19.

sans compter ceux qui venaient nous voir de chez les peuples voisins. Chaque jour on servait un bœuf, six moutons de choix et de la volaille, et, tous les dix jours, des vins de toutes sortes en abondance, et avec cela je ne réclamais pas la pension du péha, car le peuple était fort obéré par suite des travaux. Souviens-toi, mon Dieu, pour me le rendre, de tout ce que j'ai fait pour ce peuple. »
C'est fort bien, sans doute ; mais combien ce grand *Ecce homo* sanglant de Jérémie nous apparaît plus sublime, en son dévouement sombre et désespéré !

CHAPITRE VIII

LÉGENDE D'ESDRAS.

Ceux qui savaient d'original la manière dont s'était faite la réforme du v[e] siècle attribuaient sans réserve toute l'efficacité de ce grand mouvement à Néhémie [1]. Cette réforme, opérée par un gouverneur, agissant au nom du roi de Perse, laissa une profonde impression. La lecture des Mémoires de Néhémie, publiés vers le moment de sa mort, accrut encore l'effet produit, et provoqua, ce semble, dans la classe lévitique, sacerdotale, pharisienne, une assez violente réaction. On trouva dangereux qu'un fonctionnaire laïque eût joué un pareil rôle. On voulut qu'un scribe, appartenant à la famille sacerdotale, eût contribué pour une part

1. Sirach, XLIX, 13 ; la lettre en tête de II Macch. (I, 10 et suiv.).

au moins égale à cette grande œuvre de restauration, eût donné en quelque sorte le dernier coup de varlope à la Thora. De là la création du rôle d'Esdras, parallèle à celui de Néhémie. Les Mémoires de Néhémie servirent de modèle. On composa au scribe des Mémoires sur le type de ceux du gouverneur[1]. Puis l'auteur des Chroniques fondit les deux pièces, de manière à faire croire que Néhémie et Esdras avaient agi avec le plus parfait accord, collaboré aux mêmes mesures, présidé aux mêmes cérémonies[2].

Une branche de la famille de Saraïah, qui ne vint pas, comme Josua fils de Josadaq, en Palestine, était censée avoir gardé les vieilles traditions. Sous le règne d'Artaxerxès Longuemain, un arrière-

1. Les ch. VII-X de ce qu'on appelle le livre d'Esdras et VIII-X de Néhémie ont été composés d'après de prétendus Mémoires d'Esdras, où Esdras était censé parler à la première personne. De telles compositions, ayant la forme autobiographique, étaient dans le goût du temps. Comp. Néhémie, Tobie. On voit, d'après cela, combien l'historicité de ce qui concerne Esdras repose sur des bases faibles. Sirach (XLIX, 11-13) ne connaît que Zorobabel, Josua fils de Josadaq, Néhémie. Comp. II Macch., I.

2. Tout porte à croire qu'Esdras, si sa personnalité historique est solide, était mort avant l'arrivée de Néhémie, nonobstant Néh., VIII, 9 et XII, 36. Comp. Jos., *Ant.*, XI, V, 5. Les circonstances du *meeting* d'Esdras, vrai ou faux, supposent le mur de Néhémie non encore existant.

petit-fils, ou plutôt un fils d'un arrière-petit-fils de Saraïah, nommé Esdras, aurait résolu d'aller s'établir à Jérusalem, en amenant avec lui une colonie nombreuse et en apportant une collecte considérable faite dans les communautés juives de Babylonie. Est-ce là une fiction pure, ou bien se souvenait-on, en effet, comme d'un personnage réel, d'un certain membre de la famille Saraïah qui aurait joué, au ve siècle, un rôle considérable? Il est difficile de le dire. Ce qui est sûr, c'est que la légende d'Esdras se forma sur des données assez contradictoires. Selon les uns, il serait venu fortifier, cent ans après sa résurrection, la colonie hiérosolymite renaissante. Selon d'autres, le retour d'Esdras serait un *νόστος*, un poème de retour, comme tant d'autres. Ces *νόστοι* étaient devenus un genre de littérature prêtant à des épisodes touchants. Esdras organisait le retour comme si Sesbassar et Zorobabel n'avaient jamais existé. Le temple, la ville, les murs, la Loi dataient de lui. Il brillait, sous Artaxerxès, comme l'universel réorganisateur de la nation.

On se plaisait, en ces récits, aux grands tableaux de scènes religieuses, tels que les mœurs du temps les comportaient. La caravane d'Esdras, à ce qu'on raconte, partit de Babylonie l'an 458 avant notre

ère[1]. Elle se composait d'environ quinze cents individus mâles[2]. Il y avait dans le nombre beaucoup de prêtres aharonides et un individu au moins de la race de David, Hattous, petit-fils de Sekaniah[3]. Esdras fixa le rendez-vous sur les bords du canal d'Ahava, près de Babylone; on y campa trois jours, et le chef fit une sorte de revue et de recensement de sa bande. Tous étaient prêtres (*cohanim*) ou laïques (les *mebinim* ou docteurs ne se distinguaient pas de ces derniers). On s'aperçut qu'il n'y avait pas de lévites pour servir les prêtres, qu'il n'y avait pas de *netinim*, serfs de Salomon (ou, comme on disait aussi, « de David et des princes »), pour servir les lévites. Esdras envoya des chefs de famille et des *mebinim* vers un certain Iddo, chef des *netinim*, qui demeurait à un endroit nommé Kasifia[4], afin de faire venir des servants pour la

1. Les Mémoires (VIII, 1) étaient plus vagues. On voudrait l'espace entre Zorobabel et Esdras moins considérable. Josèphe l'a senti. Le désir de mettre Esdras en rapport avec Néhémie paraît avoir porté à rabaisser de trente ou quarante ans les dates d'Esdras.

2. Tout en considérant les Mémoires d'Esdras comme une œuvre artificielle, il est permis d'en retenir quelques traits que le faussaire aurait empruntés à une tradition sérieuse, ou aux données historiques générales du temps.

3. Cf. I Chron., III, 22.

4. Esdras, VIII, 17. Texte certainement fautif. Je propose

maison de Dieu[1]. Trente-huit lévites et deux cent vingt *netinim* se joignirent à la bande des émigrants.

Avant de se mettre en marche, la caravane fit à Ahava un jeûne solennel, pour s'humilier devant Iahvé et obtenir de lui un heureux voyage. Esdras, en homme d'ordre, fit faire un inventaire des vases d'or, d'argent, de cuivre doré[2], qu'il rapportait pour le temple de Jérusalem, et les confia à une commission de prêtres et de lévites, qui ne devaient les remettre qu'aux chefs du temple. Ceux-ci les pèseraient à leur tour, dans les *liscoth* du temple, pour vérifier l'identité du poids et en donner décharge aux porteurs.

Le voyage, dit-on, fut heureux; il dura quatre mois moins onze jours, d'avril à juillet. A l'arrivée, la caravane se reposa trois jours. Le quatrième jour, Esdras rendit ses comptes, qui furent trouvés en règle; les dons furent remis aux prêtres Merémoth fils d'Ouriah, et Éléazar fils de Pinehas, assistés de deux lévites. Les écritures furent confrontées et dûment légalisées. Les arrivants offrirent de magnifiques holocaustes, et le pauvre

ואל אחיו. Au v. 18, אישׂשכל est aussi certainement un nom propre.

1. Il ignorait donc qu'il y eût des lévites à Jérusalem.

2. Il n'est pas question d'argent monnayé.

peuple eut à manger durant plusieurs jours.

Nous le répétons : il est douteux que de tels incidents se soient passés une fois pour toutes à propos du retour d'un prêtre nommé Esdras, sous Artaxerxès Longuemain ; les faits rapportés à Esdras furent vrais en réalité chaque fois que des groupes orientaux considérables vinrent renforcer la tentative hiérosolymitaine, en même temps si défectueuse et si hardie. Comme il arrive toujours lorsque deux courants d'idées, partis du même point, se rencontrent après des développements parallèles, les deux familles israélites se trouvaient à des températures fort différentes en se rejoignant. A l'époque assignée à Esdras, il y avait soixante-dix-huit ans que les deux fractions étaient séparées. Les arrivants de Chaldée étaient plus riches, plus instruits, plus exacts en religion que les Judéens. Il dut y avoir bien des tiraillements. Dans l'histoire d'Israël, le parti le plus orthodoxe l'emporte toujours. Les nouveaux arrivés se posèrent bientôt, à l'égard de l'ancienne population, en censeurs sévères. Le laisser-aller qui régnait à Jérusalem leur parut du relâchement. Un point surtout les révoltait, c'est le peu de soin que les Hiérosolymites mettaient à ne pas se mêler, pour le choix de leurs femmes, aux populations environnantes.

Esdras, inséparable ici de Néhémie, pour combattre des abus qu'il regardait comme énormes, employa, dit-on, un procédé conforme aux mœurs du temps; ce fut de faire croire qu'il agissait au nom de l'autorité perse. Selon le récit canonique, il se serait présenté à Jérusalem comme ayant une lettre d'Artaxerxès, qui, outre beaucoup de pouvoirs exorbitants, lui conférait le droit d'établir des magistrats pour rendre la justice selon la Loi, d'enseigner la Loi à ceux qui ne la savaient pas. La loi de Dieu aurait été de la sorte identifiée avec la loi du roi de Perse. Esdras aurait eu mandat de la faire observer par des supplices, « par la mort, par l'exil, par l'amende, par la prison ».

Certes, jamais Artaxerxès n'a écrit une pareille lettre [1]. Nous doutons même qu'Esdras se soit jamais appuyé d'un tel document, et nous préférons y voir une invention de l'auteur de sa biographie [2]. Ce qui peut être vrai, c'est que, venant d'Orient, il ait quelquefois fait des menaces supposant qu'il vivait dans la familiarité du roi et de ses officiers,

1. Comp. le prétendu édit de Cyrus et en particulier Esdras, VII, 27. L'auteur des Mémoires d'Esdras avait entre les mains le mauvais document Esdras, I; IV, 6-VI, 13. Voir surtout ch. X. Ce sont là des morceaux de littérature, des romans pieux.

2. La lettre a son écho dans Esdras, VIII, 22, 25, 36; IX, 9. Elle faisait donc partie des prétendus Mémoires.

dont jamais sûrement il n'approcha [1]. Un des travers des Juifs est de se présenter toujours comme ayant une mission officielle d'un gouvernement. L'Église catholique, et en général les sectes qui se donnent l'air de dédaigner la force, tombent dans la même faute. L'homme de paix est porté à se targuer de la faveur de l'homme de guerre. On va chercher la force, c'est-à-dire la puissance active, là où elle est. Ainsi les Juifs ont persécuté avec la force achéménide, même avec la force romaine. Rien de plus dur que le prêtre, quand il dispose du bras séculier ; rien de plus insolent que le Juif, quand il peut faire mouvoir à ses ordres un fonctionnaire, un régiment infidèle. Les fanatiques sont toujours serviles envers le pouvoir, afin de le décider à sévir contre ceux qui sont l'objet le plus immédiat de leur animadversion. Nous avons relevé ailleurs [2] la faiblesse d'esprit que supposent de tels raisonnements. Iahvé obtient pour ses fidèles de bonnes protections. Par la faveur du roi de Perse, il se fait rebâtir son temple. Cette façon d'agir nous paraît mesquine pour le Tout-Puissant. Mais dans tout ce développement de l'esprit juif, il ne faut chercher aucun élément rationnel.

1. Esdras, VIII, 22, 25.
2. Voir t. III, p. 467 et suiv.

Qu'il se soit ou non appuyé de l'autorité perse, Esdras, si nous en croyons les textes de sa légende, déploya, dans son œuvre de réforme, la brutalité d'un gendarme fanatique. Secondé par un certain Sekaniah fils de Jehiel, il organisa une véritable ligue contre les mariages mixtes. Non seulement les membres de la ligue s'engagèrent à ne plus contracter de pareilles alliances à l'avenir; mais ils jurèrent de renvoyer les pauvres femmes qu'ils avaient si légitimement épousées, avec leurs enfants. Tous les notables, à peu près, surtout les membres de l'aristocratie sacerdotale, tombaient sous les anathèmes des exaltés. Plusieurs résistèrent; d'autres eurent recours à des faux-fuyants; d'autres renvoyèrent les femmes, non les enfants. La plupart commirent l'acte monstrueux conseillé par le scribe. Presque tous les membres de la famille du grand-prêtre, en particulier, se soumirent et offrirent un sacrifice expiatoire. Le fanatisme le plus dangereux était fondé en Israël, celui qui s'exerce, non par l'État, mais par des zélateurs, prétendant agir avec la connivence de l'État.

La masse du peuple, cependant, ne céda que difficilement. Il fallut trois mois pour terminer le débat. Une sorte de grand meeting de tout Juda, convoqué sur la place du temple, fut assez tumul-

tueux; on prétexta la pluie qui tombait pour se séparer et pour renvoyer l'affaire devant un jury. Puis, comme toujours, le parti le plus fanatique l'emporta.

Un trait bien caractéristique, qui marque un pas décisif dans l'histoire du judaïsme, c'est qu'Esdras, bien que d'origine aharonide, n'est pas, à proprement parler, un prêtre. Encore moins est-il un prophète. C'est un docteur, versé dans la loi (*sofer*, *mébin*). Ceci est décisif. Il est facile de voir dès lors que ce n'est pas le *cohen* qui dominera dans le judaïsme. Ce sera le docteur. La Thora étant le but de la vie, en effet, celui qui interprète la Thora est le personnage capital. Et cet interprète de la Thora, qui le désigne? Ce n'est nullement le corps sacerdotal; ce n'est pas l'Église dans son ensemble (cette idée ne triomphera que dans la seconde génération chrétienne). Ce qui désigne le docteur, c'est sa science, son mérite, sa facilité, son audace. Le *sofer mahir* va être le roi spirituel d'Israël. Le plus petit docteur, se levant dans la synagogue, s'il a de la mémoire et de l'aplomb, battra l'homme le plus autorisé.

Le Talmud sortait fatalement de la direction idéale tracée par Esdras. On sent que le judaïsme n'aura ni corps sacerdotal organisé, ni papauté,

ni conciles œcuméniques. Ce sera quelque chose d'analogue au protestantisme du XVIe siècle, une lutte de docteurs, s'appuyant sur un texte écrit, censé d'une valeur absolue.

CHAPITRE IX

CONSOLIDATION DÉFINITIVE DE LA THORA.

Un système fort répandu, et qui a été exploité dans les sens les plus divers, veut qu'Esdras ait eu une part très considérable dans la rédaction du Pentateuque[1]. Selon les uns, il aurait rétabli de mémoire les livres perdus lors du sac de Jérusalem. C'est là une hypothèse enfantine, qui n'a pour origine que l'Apocalypse d'Esdras, écrit apocryphe des dernières années du Ier siècle de notre ère, et pour laquelle, cependant, saint Jérôme et quelques pères de l'Église ont eu de singulières complaisances. Selon d'autres, Esdras serait l'auteur des parties sacerdotales qui, dans le Pentateuque actuel, enveloppent et complètent les anciennes parties iahvéistes. Rien de moins vrai-

1. Voir t. III, p. 435, note 1.

semblable que d'attribuer à un scribe sans talent une œuvre d'une pareille importance. Ce qui est possible, probable même, c'est qu'Esdras ait eu la main dans la rédaction des dernières additions rituelles et lévitiques. De même que le pacte de Josias entraîna la création de nouveaux textes légaux, de même on doit supposer que le pacte de Néhémie, peu distinct de celui d'Esdras, mit sa marque dans la Thora[1]. Un grand nombre de règles n'étaient pas rédigées, ou l'étaient d'une manière sporadique, comme des lois isolées. Même quand la Thora de Iahvé eut absorbé presque toute la conscience religieuse d'Israël, l'unité du livre n'était pas encore solidement établie. Les exemplaires étaient extrêmement rares; il n'y en avait pas deux qui fussent identiques. Pour plusieurs Judéens, la Thora, c'était le Deutéronome seul. Pour d'autres, c'était le conglomérat datant d'Ézéchias, ayant englobé sous Josias le Deutéronome et plusieurs Novelles lévitiques. Pour d'autres, c'était quelqu'un de ces petits recueils qui avaient la prétention de résumer les révélations faites à Moïse au Sinaï[2].

1. Remarquez la similitude des prescriptions ezraïques (Néh., x, xii; ci-après, p. 123 et suiv.) avec celles du code lévitique.

2. Voir t. III, p. 63 et suiv., 207, 243.

La fusion de tout cela en un seul corps de Pandectes semble avoir été postérieure à la restauration du culte. La première restauration de Zorobabel et de Josua fils de Josadaq se fit dans des conditions de grande faiblesse littéraire. Le *sofer* ou scribe paraît y avoir eu peu de part. La restauration de Néhémie [ou d'Esdras], au contraire, est bien une œuvre de *soferim* ou *mebinim*. Autant qu'il est permis d'entrevoir l'état des textes que possédait Néhémie ou Esdras, il ne semble pas qu'à l'origine ils connussent le Pentateuque tel que nous l'avons. Mais durant leur séjour à Jérusalem, ils ne durent pas rester oisifs. Il est parfaitement admissible que les différentes parties de l'Hexateuque se soient à ce moment agglutinées d'une façon définitive. Le conglomérat formé, selon nous, sous Ézéchias et grossi du Deutéronome sous Josias, se doubla presque par l'addition d'une foule de lois, écrites à diverses époques et provenant de sources multiples. Les essais théoriques d'Ezéchiel et de son école s'y fondirent. De là, ce fait important que le code sacerdotal et lévitique n'a pas d'unité comme le Deutéronome. Seul, le petit code ézéchiélique (Lévit., XVIII-XXVI) resta comme un caillou roulé, que les mouvements ultérieurs ne décomposèrent pas.

En ce qui concerne les lois, l'œuvre d'insertion et de compilation était facile, vu le peu de souci qu'on avait alors d'un ordre méthodique; en ce qui concerne les faits de la vie de Moïse, l'opération fut plus délicate [1]. On dut procéder, pour les fusions nouvelles, comme déjà, sous Ézéchias, on avait procédé pour la fusion des deux textes jéhoviste et élohiste. Le cas le plus remarquable est celui de la fusion de l'ancien récit sur la révolte de Datan et d'Abiram avec le récit sur la révolte de Coré, qui ne se trouvait que dans les nouvelles Vies de Moïse. Rien n'égale la grossièreté avec laquelle se fit l'opération [2]. Pour l'épisode de Balaam et celui des filles de Selofhad, au contraire, on procéda

1. Beaucoup d'épisodes d'origine lévitique de l'Exode et des Nombres s'expliqueraient soit par une Vie de Moïse composée vers 500 avant J.-C., au sens lévitique et sacerdotal, soit par une interpolation au sens lévitique et sacerdotal de l'ancien élohiste. En général, la manière de l'interpolateur lévitique offre les plus grandes analogies avec celle de l'élohiste (voir, en particulier, tout ce qui concerne la manne). Mais il faudrait admettre alors que la combination du jéhoviste et de l'ancien élohiste a eu lieu au v[e] siècle. Or, je maintiens que c'est là un fait du temps d'Ézéchias. Passé la captivité, on ne toucha plus aux histoires patriarcales, et il est probable que les additions au vieux texte de l'histoire mosaïque se firent par interpolations, non par intercalation de pages d'un autre ouvrage.

2. Nombres, xv, 1 et suiv.

par juxtaposition, au risque d'obtenir ainsi un texte contradictoire ou redondant.

Si Esdras était vraiment l'auteur de ce dernier travail de compilation et d'arrangement, c'est à lui qu'il faudrait attribuer ces scolies, ces gloses nombreuses, d'abord écrites à la marge, puis insérées dans le texte, qui se retrouvent jusque dans les parties les plus anciennes de l'Hexateuque. Ces additions purent aller jusqu'à former des paragraphes entiers, explicatifs ou apologétiques [1]. Souvent, à la marge, on transcrivit quelques textes, en guise de simples rapprochements. Ces textes furent copiés plus tard à l'endroit où ils semblaient se rapporter, ce qui fit d'étranges répétitions. Cela se voit clairement dans les cas d'énumérations, dont la somme n'a pas été changée quand on a ajouté une ou deux unités dans les termes à sommer [2].

Laissant de côté la personnalité d'Esdras, sur laquelle nous n'avons que des données insuffisantes, nous serons donc probablement assez près du vrai en plaçant l'arrangement définitif de l'Hexateuque vers l'an 450. On s'habitua, sans doute, à transcrire après l'Hexateuque le livre des Juges et les livres

1. L'exemple le plus frappant est Nombres, XXVI, 9-11, épexégèse notoirement postérieure à la dernière fusion.

2. Gen., XLVII.

dits de Samuel, tels qu'ils avaient été arrêtés vers le temps d'Ézéchias et interpolés sous Josias. Les livres des Rois étaient mis à la suite, avec ces coups de ciseaux dont le compilateur prend soin de nous avertir, comme pour redoubler nos regrets.

Ainsi se forma, en quatre siècles à peu près, par le mélange des éléments les plus divers, ce conglomérat étrange où se trouvent confondus des fragments d'épopée, des débris d'histoire sainte, des articles de droit coutumier, d'anciens chants populaires, des contes de nomades, des utopies ou prétendues lois religieuses, des légendes empreintes de fanatisme, des morceaux prophétiques, le tout noyé dans une gangue pieuse, qui a fait d'un tas de débris profanes un livre sacré, âme d'un peuple. Il n'est pas rare de rencontrer en Grèce de vieux burgs, construits, aux bas siècles et parfois dès l'antiquité, avec les débris des monuments voisins. Des blocs de marbres divers, taillés avec art, mais mal assortis, forment les premières assises, laissant entre eux des vides remplis par des matériaux sans valeur. Des morceaux de statues, des fûts de colonnes cannelées, se mêlent à de misérables blocages ; les brèches sont réparées par des assises de moellons, ou bien des raccordements modernes embloquent de force, comme des

tenons maladroits, les lèvres des plaies béantes. Le haut du burg n'est qu'un lit de pierraille, où les palicares ont taillé des meurtrières. L'assemblage est barbare; mais, dans cet arrimage informe, vous avez des matériaux incomparables; en démolissant cette masure, vous feriez un musée. Telle est l'historiographie hébraïque. Aucun sentiment d'art n'ayant présidé à la construction de l'ensemble, le désordre et les contradictions se rencontrent à chaque page, et il faut presque s'en réjouir. Si un historien artiste avait bâti le tout, il eût retaillé les pierres, retouché ces désaccords, corrigé ces ruptures d'équilibre qui nous choquent. Grâce à l'incohérence de la dernière rédaction, nous avons l'immense avantage de posséder encore intacts des morceaux hébreux parfaitement authentiques du IXe ou du Xe siècle avant Jésus-Christ. Il suffit, pour les retrouver, d'une simple opération de lavage et de l'enlèvement du plâtre que les remanieurs modernes ont versé dans les interstices. Les Grecs anciens, qui, en toute chose, mettaient du goût et du style, eussent, en pareil cas, retravaillé les matériaux, c'est-à-dire les eussent rendus méconnaissables. L'*Iliade* et l'*Odyssée* sont, comme le vieux corps de l'historiographie hébraïque, le produit de l'as-

semblage de pièces antérieures; mais les Grecs, même dans la compilation, montrèrent du génie; ils exécutèrent le travail avec tant de perfection, que les lignes de suture et les discordances inséparables d'une opération de rajustage ne se laissent apercevoir que sur un petit nombre de points. L'Homère hébraïque égale l'Homère grec; mais il nous est arrivé en lambeaux, comme si l'*Iliade* et l'*Odyssée* ne nous étaient connues que par des fragments conservés dans la Bibliothèque d'Apollodore ou dans les chronographes byzantins.

En même temps que l'animal vivant s'achevait, il manifestait une tendance à se séparer d'une sorte de queue, qui, selon les idées du temps, en gâtait l'unité. L'objet capital de la Thora étant la législation de Moïse, on s'habitua à considérer la partie qui suivait la mort de Moïse, c'est-à-dire ce qui concernait Josué, comme un autre livre. *Moïse*, *Josué* s'opposèrent comme deux ouvrages distincts; on n'appliqua spécialement le nom de *Thora* qu'à la partie qui se terminait par le récit de la mort de Moïse sur le mont Nébo[1]. Là était la révélation divine dans sa plénitude; le reste n'avait qu'une in-

1. Le Pentateuque, reçu des Juifs par les Samaritains, vers l'an 400, ne contient pas le livre de Josué.

spiration comme chaque maître de religion pouvait se l'attribuer[1].

A partir de Néhémie ou, si l'on veut, d'Esdras, la Thora fut plus régulièrement répandue. Avant cela, c'était un être de raison, dont on avait entendu parler, mais que très peu de lettrés connaissaient. On faisait en ce genre des découvertes qui nous surprennent. On trouvait des livres vieux de plusieurs siècles. Dix fois, nous avons vu, introduites comme des nouveautés, des prescriptions déjà fixées bien antérieurement dans les textes. La Thora n'était pas un code, promulgué par un pouvoir, appliqué par des juges ; c'était un livre sacré, aux prescriptions duquel les rigoristes cherchaient à se conformer, mais qui n'avait pas de sanction. Tout va changer désormais. Dans quelques années, la Thora va réellement avoir force de loi. Le docteur alors deviendra un jurisconsulte ; le *beth-dîn* deviendra un tribunal. Quand l'indépendance politique aura disparu, la Thora sera un statut personnel qui suivra le Juif dans toutes ses situations, et dont le Talmud sera le commentaire autorisé.

Vers le temps où la Thora s'achevait, la compi-

1. Josèphe, *Contre Apion*, I, 8. Comp. Philon, *De mundi incorruptibilitate*, t. II (éd. Mangey), p. 491.

lation du recueil prophétique s'exécutait. Un second recueil prit ainsi place à côté de celui qu'on résumait déjà dans le nom presque surhumain de *Moïse*. Dans le classement, on suivit l'ordre de longueur, toujours si cher à l'Orient. Après les trois grands inspirés, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, qu'on copia tels qu'on les lisait, on mit les écrits moins étendus qu'on avait sous d'autres noms. Haggaï et Zacharie, qui appartenaient à la génération précédente, fermaient le volume. A la suite de Zacharie, on inséra des fragments plus anciens qui, grâce à la place qu'on leur donna, et peut-être par suite d'une homonymie trompeuse, passèrent pour être de Zacharie[1].

La petite bibliothèque prophétique ainsi formée est loin assurément de représenter tout ce que le génie hébreu a produit en ce genre. Déjà peut-être, avant la captivité, une sélection avait été faite, surtout dans les écrits des prophètes antérieurs à Isaïe. Il n'est pas possible que toute l'activité littéraire et oratoire d'hommes tels qu'Osée, Amos, se fût résumée en quelques pages. Le volume qu'on appela plus tard les Petits prophètes n'est en réalité qu'une Anthologie, qu'on tira d'un volume

1. Voir t. II, p. 461, et t. III, p. 336, note 1.

beaucoup plus vaste, comprenant en particulier des écrits appartenant au royaume d'Israël. Les principes qui guidèrent les auteurs de cette Anthologie sont assez faciles à entrevoir. Comme presque tous les Israélites qui ont tenu le kalam, ils voulurent prouver. Ils prirent de préférence, d'une part, les passages qui favorisaient les idées d'union entre les deux royaumes de Juda et d'Israël, d'autre part, les tirades qui montraient, dès ces temps antiques, l'idée messianique déjà née. C'était, on le voit, l'esprit du Grand Anonyme qui se fit à Babylone, vers 536, le continuateur d'Isaïe, avec un sentiment si profond de l'esprit du prophétisme ancien. L'insertion du livre bizarre de Jonas dans le Canon fut peut-être due à son caractère universaliste et humanitaire. Le volume des Petits prophètes fut une sorte de *Selectæ*, un recueil de passages considérés comme messianiques. Il épargna, en quelque sorte, le travail aux premiers chrétiens; le choix était d'avance tout fait pour eux.

CHAPITRE X

PROMULGATION DE LA THORA.

On le voit, la critique a réduit presque à rien la part d'Esdras dans la rédaction de l'Hexateuque. Fut-il, du moins, le promulgateur de cette Thora qu'il n'avait point faite, et qui désormais sera le centre unique de la vie d'Israël? Le récit qui nous a été conservé sur ce point n'a pas une plus grande valeur historique que toutes les relations qui nous restent de ce temps; il peut cependant représenter dans ses lignes générales un événement qui, sous une forme ou sous une autre, dut laisser une profonde trace.

Les grandes panégyries à effet, les missions du genre que depuis les jésuites imitèrent, les pactes solennels, terminés par une scène d'apparat et par des sacrifices, étaient bien dans le goût juif.

Une foule d'histoires légendaires qu'on rapportait au temps de Moïse et de Josué entraînaient les imaginations à se complaire en des scènes de *berith* ou d'alliances, qu'on pensait avoir été le point de départ d'ères nouvelles dans les relations de Iahvé et de son peuple. Esdras aurait médité un éclat de ce genre[1]. Le septième mois (tisri), répondant à l'équinoxe d'automne, amenait la fête des tentes, où tout Israël passait quelques jours sous des huttes de feuillage, en plein air. Le peu d'étendue du pays occupé par les colons rapatriés rendait facile la concentration de presque toute la nation sur un seul point. Cette circonstance prêtait merveilleusement au grand coup qu'Esdras voulait frapper. En une année qu'on peut supposer par approximation avoir été l'an 450 avant Jésus-Christ, averti sous main par le scribe agitateur, presque tout l'Israël nouveau se trouva réuni à Jérusalem. Le centre de la panégyrie était sur le large

1. Néh., VIII. Le vrai livre d'Esdras se compose des quatre chapitres VII, VIII, IX, X du livre dit d'Esdras, et des ch. VIII, IX, X du livre dit de Néhémie. Le troisième livre d'Esdras présente les choses dans cet ordre (Kuenen, *Hist. crit. des livres de l'Anc. Test.*, I, p. 502). Le nom de Néhémie a été faussement introduit au verset VIII, 9, par le rédacteur des Chroniques. Les Mémoires de Néhémie ne parlaient pas d'Esdras. Si Esdras eût vécu à côté du gouverneur piétiste, que d'occasions celui-ci aurait eues de le mentionner, dans l'affaire des murs, par exemple !

espace ouvert qui s'étendait près de la porte de l'enceinte du temple connue sous le nom de porte des Eaux. Comme le rempart n'existait pas encore, la foule pouvait se répandre aux alentours (vers le seraï actuel).

Devant le peuple assemblé, Esdras parut, dit-on, tenant le volume de la *Thora*. Voici la scène, telle que la racontait l'ancienne Vie d'Esdras :

Esdras le prêtre apporta donc la *Thora* en présence de l'assemblée, composée d'hommes, de femmes et d'enfants ayant l'âge de raison, le premier jour du septième mois. Et il en fit la lecture, devant la place qui est en face de la porte des Eaux, depuis le lever du jour jusqu'à midi, en présence des hommes, des femmes et des enfants ayant l'âge de raison, et les oreilles de tout le peuple étaient tendues vers le livre de la *Thora*. Et Esdras le sofer se tenait sur l'estrade de bois, qu'on avait dressée pour la circonstance, et se tenaient à côté de lui : Mattitiah, Séma, Anaïah, Ouriah, Helqiah, Maaseyah, à sa droite, et à sa gauche : Pedaïah, Misael, Malkiah, Hasum, Hasbaddana, Zakariah, Mesullam[1]. Et Esdras ouvrit le livre aux yeux de tout le peuple (car il était élevé au-dessus de tout le peuple), et, quand il l'ouvrit, tout le peuple était debout. Et Esdras bénit Iahvé, le grand Dieu, et tout le peuple répondit : *Amen ! Amen !* en levant les mains ; et ils s'inclinèrent et se prosternèrent devant Iahvé, la face contre terre. Et Iésoua, Bani, Sérébiah, Iamin, Akkoub, Sabbetaï, Hodiah, Maaseyah, Kélita, Azariah, Jozabad, Hanan, Pelaïah et les lévites expliquaient la *Thora* au peuple debout. Ils lisaient dans le livre de la *Thora* de Dieu distinctement, de manière à être compris ; puis ils expliquaient ce qu'ils avaient lu.

1. Ces personnages se retrouvent presque tous comme prêtres aux secteurs (Néh., III).

Les Israélites fondent en larmes, Esdras et les lévites[1] les consolent et les engagent à se réjouir. Le lendemain, on cherche à bien comprendre ce qu'Esdras a lu la veille. On étudie la *Thora* qu'il a lue, comme un texte nouveau et inconnu jusque-là. On y trouve le détail de la fête des tentes[2]. Les gens s'empressent de s'y conformer, comme à une loi dictée par Moïse, il est vrai, mais tombée en désuétude depuis un temps immémorial. La fête est célébrée pendant sept jours, dans des gourbis dressés sur le toit des maisons, dans les cours, dans les parvis du temple, sur la place de la porte des Eaux, et sur la place de la porte d'Éphraïm. Chaque jour, on faisait une lecture de la *Thora*. Le huitième jour, il y eut une assemblée solennelle[3].

La légende expliqua ainsi par des actes successifs et répétés ce qui fut l'effet d'une longue habitude et de lentes transformations. Les fêtes fournissaient l'occasion à des espèces de missions, de retraites, d'exercices d'édification réciproque, destinés à raviver le zèle de la Loi, telle que l'en-

1. Néh., VIII, 9. Le rédacteur des Chroniques a ajouté : נחמיה הוא הארשתא.

2. Nombres, XXIX, et Lévit., XXIII.

3. Comp. Deut., XVI.

tendait la piété du temps. La lecture de la Loi faisait partie de toutes ces fêtes. On s'y préparait en se séparant des étrangers, par le jeûne et les habits de deuil, par l'humiliation, les Psaumes de la pénitence, la confession des péchés et de ceux des pères. Les lévites avaient une estrade et jouaient dans ces manifestations piétistes un rôle important[1].

Ces manifestations donnaient naissance à des compositions religieuses, sortes de confessions publiques, dont une au moins nous a été conservée dans les Mémoires d'Esdras[2], et dont plusieurs se retrouvent dans le livre des Psaumes. Je veux parler de ces Psaumes de la pénitence, devenus une part si importante de la piété chrétienne, en particulier de ce psaume *Miserere*[3], où la tristesse religieuse de nos races a trouvé, durant des siècles, une expression si parfaite. Ce sont aussi ces Psaumes qu'on peut considérer comme des espèces d'histoires saintes en vers[4], où l'auteur, rappelant les anciennes merveilles de Dieu en faveur de

1. Néh., ch. IX.

2. Néh., ch. IX.

3. Ps. LI. *Ut ædificentur muri Jerusalem* prouve que ce morceau fut composé avant 445.

4. Ps. CV, CVI, CXXXV, CXXXVI, etc. La façon dont l'épisode Coré, Datan et Abiram est présenté donne une date.

son peuple, cherche à prouver que ces miracles peuvent renaître, et veut surtout établir que les malheurs d'Israël ont toujours eu pour cause ses infidélités à la Loi.

Il était naturel que ces efforts piétistes, couronnés d'un succès considérable, prissent la forme d'une sorte de nouvelle alliance[1], comme la promulgation du Deutéronome, sous Josias, avait été un rappel du pacte d'Israël avec Iahvé, sur la base de la Loi mosaïque. Selon certains récits, on mit le pacte par écrit, on en fit un contrat en règle; puis tous les notables, lévites, prêtres, le signèrent, en apposant leur sceau. Le reste du peuple adhéra, aussi bien les revenants de l'exil que les descendants de ceux qui n'avaient pas quitté le pays et s'étaient tenus à l'écart des populations non judaïques. Tous, excepté les enfants qui n'avaient pas l'âge de raison, s'engagèrent par un serment solennel à suivre toute la Thora, à s'abstenir des mariages mixtes, à ne rien acheter aux étrangers qui apporteraient leurs marchandises et leurs denrées le jour du sabbat ou tout autre jour consacré, à observer le relâche de la septième année, soit pour le chômage de

1. Néh., ch. x.

l'agriculture, soit pour la remise des dettes hypothécaires. On s'imposa, en outre, l'obligation de donner chaque année un tiers de sicle[1] pour le service du temple, pour les pains de proposition, pour les oblations et holocaustes de tous les jours, des sabbats, des néoménies, des fêtes, pour les sacrifices expiatoires, etc. On régla par la voie du sort les prestations en bois pour le feu de l'autel. On promit d'apporter annuellement au temple, pour être présentés aux prêtres et déposés dans les liscoth, les prémices de la mouture, du vin, de l'huile et des fruits, ainsi que les premiers-nés (hommes et bêtes), tout cela sans préjudice de la dîme des produits du sol, que les lévites recueillaient sur place. Les prêtres surveillaient les lévites dans cette opération, et les lévites devaient porter la dîme de la dîme pour les prêtres, aux liscoth du temple. Ces liscoth étaient ainsi des espèces de magasins, où s'entassaient les grains, le vin et l'huile des prêtres; là aussi étaient tous les accessoires du sanctuaire; enfin dans ces cellules, analogues aux *qobbé* des mosquées, se tenaient les prêtres de service, les portiers, les chantres, ceux des lévites en un mot dont la présence

1. Matth., XVII, 24, demi-sicle.

était nécessaire au temple; les autres pouvaient manger leur part de la dîme où bon leur semblait.

On croyait en tout cela, surtout en ce qui concernait les chanteurs, ne faire que rétablir un ordre réglé par David et Salomon. Asaph passait de plus en plus pour le créateur de la musique religieuse, et on se fortifiait dans l'idée que David avait composé un grand nombre de *tehillim* et de *todoth*[1].

Désormais, la *Thora* existe comme un livre bien déterminé. On croit remarquer que des additions y ont été faites encore postérieurement; mais la législation était fixée dans ses parties essentielles, et les copies qui se firent dès lors furent peu différentes les unes des autres. L'ouvrage était trop long pour être copié en un seul rouleau; on prit l'habitude de le diviser toujours, d'une façon uniforme, en cinq volumes ou *megilloth*[2]. L'écriture était déjà bien plus connue qu'elle ne l'avait été jusque-là. La lecture publique était encore seule en usage. La lecture privée allait commencer. Le séfer cesse d'être un document que

1. Néh., XII, 44-47, addition de l'auteur des Chroniques. Comp. Esdras, III, 10; Néh., XII, 24, 35-36.

2. C'est ce qu'on appela les cinq cinquièmes de la Thora.

l'on consulte au besoin, pour devenir le livre que l'on copie à plusieurs exemplaires tous semblables[1]. Une révolution analogue s'opérait à peu près vers le même temps en Grèce. Les Muses d'Hérodote marquent bien le passage du livre réservé pour les lectures en plein air au livre destiné à la lecture domestique.

Une telle révolution coïncide presque toujours avec le moment où les matériaux pour écrire deviennent communs et à bon marché. En Grèce, comme dans tout l'Orient, le papyrus préparé d'Égypte était employé à profusion. Le livre philosophique, qui, dans les pays grecs, avait consisté jusque-là en poèmes de cinq ou six cents vers, pesés mot par mot, qu'on écrivait sur des tablettes et qu'on déposait dans un temple, va bientôt devenir un charmant bavardage. Dès que le papier n'est plus cher, on se met à écrire comme on parle; les Dialogues de Platon remplacent les énigmes obscures d'Héraclite. En Israël, c'est vers la même époque que les livres se répandent; beaucoup de gens savent lire, ont des exemplaires de la Loi, en font leur méditation habituelle. On taille le livre en sections pour les lectures publi-

1. Noter déjà Deutér. XVII, 18-19.

ques; la Bible existe dans le sens complet du mot. Elle se borne d'abord à l'Hexateuque; bientôt le volume des Prophètes viendra s'y joindre et offrira à la piété un nouvel et puissant aliment.

Ainsi fut créé, dans le monde sémitique, le premier *Qoran*, ou livre de lecture publique. Chez nous, le même mot désigne la lecture privée et la lecture solennelle. Chez les peuples sémitiques, la racine *qara* ne sert que pour la lecture publique[1]. *Miqra*, c'est le texte solennel qu'on a devant soi en chaire, sur un pupitre[2].

On est quelquefois porté à s'étonner que la rédaction de la Thora n'ait pas eu un échelon de plus, et que la direction exclusive qui entraînait, à cette époque, le peuple juif vers la constitution d'une loi religieuse, n'ait pas été jusqu'à briser le cadre historique et à constituer un code unique, classé d'une manière méthodique et débarrassé des contradictions les plus choquantes. La tentation devait être d'autant plus forte que, pendant quelques années du moins, le Deutéronome avait été cela, je veux dire une Thora dégagée, préten-

1. Pour la lecture privée, on se servait de *haga*, et autres racines qui marquent la mussitation, comme un prêtre qui dit son bréviaire.

2. Néh., VIII, 8.

dant à remplacer les anciens textes discordants. La bonne foi extrême avec laquelle les scribes israélites traitèrent toujours ces vieilles écritures l'emporta. On garda le désordre et les contradictions. Ce n'est qu'au IIe siècle de notre ère qu'on voit poindre un classement méthodique qui se fixe dans les titres de la Mischna. Pour trouver des exposés tout à fait systématiques, il faut descendre jusqu'à Moïse Maïmonide, au moyen âge. En fait de lois, comme en fait de dogmes, Israël ne voulut jamais substituer des résumés scolastiques aux anciens textes. Il évita ainsi les inconvénients d'une autorité théologique centrale, comme fut celle de l'Église ; mais les disputes casuistiques n'en devinrent que plus vives : elles furent, durant des siècles, la plaie d'Israël.

En somme, ce n'est pas la Thora qui a transformé le monde. L'école d'Esdras et celle de Rabbi Aquiba n'auraient réussi à faire qu'une secte fermée, intolérante, insociable. Ce qui a transformé le monde, ce qui a fondé la religion universelle, c'est l'idéalisme des prophètes, c'est l'affirmation d'un avenir de justice pour l'humanité, c'est l'idée d'un culte sans sacrifice, réduit aux hymnes, et aux sentiments intérieurs. Voilà la doctrine, sortie des prophètes, qui, relevée par les

esséniens, les thérapeutes et les chrétiens, a fait dans le monde la plus extraordinaire des révolutions religieuses. Le Livre de l'Alliance et surtout le Décalogue, première expression écrite de ce vieil esprit prophétique, le Deutéronome, en tant qu'il est l'écho de plus anciens livres, eurent dans cette révolution un rôle de premier ordre. Quant à la partie lévitique, le christianisme l'abrogea et eut raison de l'abroger. Ce code de prêtres ne reprit son importance que quand l'Église, elle-même vieillie et cléricalisée, devint, par des chutes successives, un corps lévitique assez analogue à celui pour lequel le code sacerdotal avait été fait vers la fin du VIe siècle avant Jésus-Christ.

Le judaïsme, par sa séquestration à la fois volontaire et imposée, se développa surtout dans le sens du code lévitique et sacerdotal. Après la Bible, il fit le Talmud. Mais la source vive des forces d'Israël était inépuisable. Pendant que les continuateurs de l'école de Iabné écrivaient leurs subtilités, le christianisme, fils légitime du judaïsme, conquérait le monde ; la Bible devenait le livre universel, et, après tout, quand une nation a fait la Bible, on peut lui pardonner d'avoir fait le Talmud.

Esdras est, on le voit, un esprit plutôt qu'un

homme. C'était le contraire de la direction des prophètes. Le sort d'Israël était jeté : il devait porter dans son sein deux courants magnétiques opposés, dont les prédominances alternatives devaient faire toute son histoire. La Thora remporta sous le nom d'Esdras une victoire complète. Esdras est la personnification du pharisaïsme, dans le sens propre du mot. Le vrai juif est à ses yeux un *nibdal*, un « séparé », ou, ce qui revient au même, un *pherous* ou (chald.) *pheris*[1]. Le *pheris* devint ainsi le parfait Israélite, l'homme pur, qui tourne le dos à toutes les corruptions, assuré d'être le favori de Iahvé. Un dévot de ce genre ne peut se consoler de ne pas régner dans le monde que par un immense orgueil intérieur. Jésus, dans cinq cents ans, viendra donner sa revanche à l'esprit prophétique ; les premiers documents chrétiens[2] présenteront le pharisaïsme comme la perversion de la religion et du sens moral.

Le Second-Isaïe avait espéré tout autre chose. Sa Jérusalem, ouverte jour et nuit pour recevoir les peuples, n'avait rien de commun avec cette petite Jérusalem fermée, où l'on ne peut entrer qu'avec

1. Comp. Néhém., XIII, 30.
2. Évangiles synoptiques.

toutes sortes de formalités. On aurait fort étonné ce Voyant idéaliste, si on lui eût dit que, pour sacrifier à Iahvé en Sion, la circoncision était nécessaire. Par un singulier retour des choses, Iahvé redevenait la propriété exclusive d'Israël. L'ancien dieu protecteur reparaissait, un dieu très égoïste, très pervers, très funeste au genre humain, puisqu'il traite celui-ci de la façon la plus inique, pour le bien de son peuple de prédilection. Le vieux Iahvé, frère de Camos, du temps de David, n'avait pas de Thora ; voilà toute la différence. La Thora matérialisée d'Esdras n'est qu'une façon d'acheter de Iahvé, par la stricte observance de préceptes auxquels il tient, les biens dont il dispose. On satisfait le caprice de ce dieu particulier, on entretient, par une hymnologie savante, son goût pour les compliments, pour la gloire, et, en retour du plaisir que cela lui fait, il vous donne toutes les jouissances du monde, grâce surtout à la faveur des hommes d'épée, dont il tient le cœur dans sa main, et sur lesquels il exerce une influence décisive.

CHAPITRE XI

LE BIGOTISME.

Comme il est clair que le monde païen ne s'attachera pas aux pans de l'habit d'un Juif pour venir à un culte qui l'exclut et l'injurie, on sent bien que la victoire en Israël sera un jour à celui qui, comme Jésus, suivra le Grand Anonyme et prendra juste le contre-pied de Néhémie. Mais, dans l'histoire d'une grande révolution, on doit faire la part des conservateurs. Sans eux rien de solide. Le but final de la France, c'est la révolution. Ceux qui ont contribué à faire la France, même quand ils ont été les moins révolutionnaires des hommes, ont travaillé pour la révolution.

Toutes les vexations des piétistes, on l'a vu, se faisaient au nom du roi de Perse, c'est-à-dire au nom d'une autorité dont on disait d'ailleurs tout le

mal possible[1]. C'est là une pratique ordinaire aux cléricaux. Toujours frondeurs ou se donnant des airs de victimes, quand ils parlent de l'État laïque, ils se retrouvent sujets loyaux et particulièrement fidèles, le jour où il s'agit d'obtenir contre les libéraux des mesures d'intolérance. La surveillance réciproque, l'espionnage dévot, tant d'autres vilaines habitudes dont le christianisme, en ses parties fanatiques, ne s'est pas toujours assez gardé, Néhémie en a également donné le premier exemple. Ce contemporain de Périclès fut le premier jésuite, le plus dangereux des jésuites. Platon, qui n'entendit jamais parler de lui, a tracé son portrait dans l'*Euthydème*, si ce dialogue est de Platon. Euthydème n'est pas un prêtre ; c'est un laïque fanatique. Néhémie, non plus, n'est pas un prêtre. Esdras, selon la tradition fictive qui se forma sur lui, ne fut qu'un sopher. Les prêtres, surtout la famille pontificale, appartenant à l'aristocratie et recherchant les mariages riches, étaient les plus portés de la nation vers les alliances avec ces familles puissantes, iahvéistes à l'ancienne manière, qui avaient leur centre à Samarie. Dans le judaïsme, comme dans le protes-

1. Esdras, VII, 25-26; Néh., IX, 36-37.

tantisme, le fanatisme vient des laïques ; les réformes rigoristes sont imposées aux prêtres, qui marchent docilement sous la férule des pieux laïques. On ne cite pas le nom d'un seul cohen juif qui ait joué un rôle important. Le cohen d'Israël n'a jamais été réformateur; mais sa mollesse a favorisé toutes les réformes. Rien de plus dangereux, en un sens, que le prêtre épicurien et mécréant. Pour sauver son repos, il laisse passer tous les fanatismes. Un des plus terribles accès de fièvre religieuse s'est produit sous le sceptique Léon X. L'incrédule cour de Rome a tenu les cierges à l'avènement de toutes les folies, à peu près comme les prêtres qui sonnaient de la trompette aux processions de Néhémie.

Nous avons plusieurs fois fait remarquer que les diverses lois, dites mosaïques, ne furent jamais des lois réelles dans les anciens royaumes d'Israël et de Juda. Sous la domination perse, elles commencèrent d'être appliquées en Judée par l'autorité gouvernementale. Néhémie nous en offre le premier exemple. Mais tout cela est bien intermittent encore. La Thora ne sera pratiquée avec l'appui du pouvoir civil que du temps des Asmonéens, dans deux cent cinquante ans. Jusque-là l'observation de la Thora n'a pour sanction que la

conviction personnelle et une opinion publique extrêmement sévère. La situation était à peu près celle où se trouvent les musulmans en Algérie, sous la domination française. Le péha persan ne se mettait pas au service de la loi théocratique, bien que chacun de ses administrés l'observât comme loi morale et s'y assujettît, dans les matières mixtes, comme à un statut personnel. Il en résultait des gênes terribles, des pénalités souvent atroces ; pour les éviter, beaucoup de Juifs s'exilaient volontairement .

Ce qui est frappant, en effet, c'est l'analogie de ces anciens Juifs avec les musulmans. De part et d'autre, c'est la même incapacité de discerner entre la société religieuse et la société civile, la même intolérance, la même affectation de tenue austère, devant nécessairement dégénérer en hypocrisie. Les femmes, comme chez les musulmans, se tenaient absolument en dehors du mouvement. Il en revint peu de Babylonie, et les odieuses mesures provoquées par les fanatiques durent créer de terribles haines féminines contre le piétisme nouveau. Ces sortes de religions sémitiques, sur le type du judaïsme et de l'islam, sont exclusive-

1. Jos., *Ant.*, XI, VIII, 7.

ment des religions d'hommes[1]. Au v[e] siècle, les femmes assistent aux panégyries religieuses[2]; mais elles ne savent pas écrire[3]; très peu de femmes sont nommées. Pas une seule figure de femme n'apparaît en ce temps. Les généalogies, par le côté masculin, au contraire, étaient gardées avec zèle, sinon avec exactitude[4]. L'esprit de famille, entendu à la façon de l'Orient, était très fort. Ces Juifs, transformés par toutes sortes de prosélytismes, d'aventures et de sélections, n'étaient au fond que des patriarches devenus bigots et intolérants, comme les dévots musulmans de nos jours ne sont que des Arabes ayant surtout gardé de leur caractère le côté rigoriste et étroit.

Le bigot faisait son entrée dans le monde. Iahvé avait toujours eu une aversion décidée pour l'air cavalier; il se faisait un malin plaisir de jeter par terre le jeune premier qui caracole. Le iahvéiste est humble, doux, résigné. L'homme profane lui fait l'effet d'un orgueilleux, d'un insolent, simplement parce qu'il n'a pas le même air cafard que lui. La guerre du dévot et du mondain commençait. En

1. Voir t. III, p. 123, 183.
2. Néh., ch. x, 28-30; xii, 43.
3. Néh., ch. x; aucune femme ne signe.
4. Chron., Esdras, Néhémie.

Grèce, le type de l'homme dégagé de préjugés grandissait sans opposition. Le luxe, la richesse, l'aristocratie, la naissante liberté de l'esprit produisaient des hommes élégants, le plus souvent parasites des grands, voyant la vanité des croyances religieuses et incapables encore de voir la vérité supérieure de la morale. Chypre, la Phénicie, la Lydie, l'Égypte même, avaient de ces Brummel, faisant la mode, hommes de plaisir, exempts de fanatisme, fort recherchés des rois. Crésus était entouré d'un personnel de ce genre. Psamménit, roi d'Égypte, mettait avant toutes ses disgrâces les disgrâces de son compagnon de plaisir[1]. Aristippe de Cyrène, qui affectait de ne croire qu'à la jouissance, était, sans aucune religion, un parfait galant homme. Pisistrate, Solon, les sept sages de la Grèce présentaient des types bien supérieurs ; car l'amour du vrai se joignait chez eux à l'élégance, souvent un peu superficielle, de ce dandysme naissant. Israël comptait, parmi ses *lécim* ou *zédim*, beaucoup de mécréants de cette espèce, riant des vieilles dévotions naïves avec la désinvolture de gens du monde[2]. Entre eux et les

1. Hérodote, III, 14-15.

2. C'est la nuance du mot *zédim* fréquemment employé à cette époque pour désigner les ennemis des saintes gens :

saints, la guerre était à mort. Les femmes, en général, prenaient parti pour les *lécim* et se moquaient des dévots. Les piétistes prétendaient que, pour les punir d'avoir trop d'esprit, Iahvé ne leur donnerait pas d'enfants[1]. Pour bien comprendre cela, il faut avoir vu combien le musulman puritain est le contraire d'un homme du monde. L'idée de niaiserie attachée à la dévotion, le respect humain, comme on l'entend dans nos pays, est un non-sens dans les pays musulmans. Loin que la religion y entraîne avec elle le moindre ridicule, c'est l'homme exact en religion qui y passe pour l'homme comme il faut.

Les époques de compression religieuse ne sont pas pour les hommes pieux des époques désagréables. Le principal défaut des Juifs est d'aimer à se vexer; ils passent leur vie à se brouiller et à se réconcilier les uns avec les autres. Une révélation avec laquelle on se croit sûr d'avoir raison est le meilleur prétexte pour la haine. La Loi, odieuse aux libertins, procurait le repos parfait à ceux qui l'embrassaient de cœur. On avait des joies infinies, surtout celle de voir la honte et les disgrâces de ses

homines protervi. Ps. LXXXVI, 14; CXIX, 21, 51, 69, 78; XIX, 14; plusieurs fois Mal., III, 15, 19.

1. Voir les fines nuances du récit sur Mikal, t. II, p. 58.

adversaires. A un médiocre degré de culture morale, dans un monde très divisé en coteries, on jouit beaucoup du mal qui arrive aux gens de l'autre coterie. Le Juif de la stricte observance avait le plaisir auquel l'homme tient le plus, le plaisir de haïr celui qui est d'une autre opinion que lui. Il était pauvre, mais heureux. Rien ne donne plus de bonheur qu'une règle, une vie disciplinée.

PREMIER CHŒUR.

Heureux ceux qui craignent Iahvé[1],
Qui marchent dans ses voies.

DEUXIÈME CHŒUR.

Le produit de tes mains, tu le mangeras ;
Tu seras heureux; le bien sera pour toi.

Ta femme sera comme une vigne abondante,
A l'intérieur de ta maison;

Tes fils sont comme de jeunes plants d'oliviers,
Autour de ta table.

PREMIER CHŒUR.

Voilà comment est béni l'homme qui craint Iahvé.

DEUXIÈME CHŒUR.

Que Iahvé te bénisse de Sion !
Goûte le bonheur de Jérusalem tous les jours de ta vie.
Puisses-tu voir les fils de tes fils!
Paix sur Israël!

1. Ps. CXXVIII.

La richesse, la considération, beaucoup d'enfants (c'est la constante préoccupation de ce temps), voilà la récompense des justes. Quant à l'incrédule, on lui reproche presque d'exister. Les méchants n'auront que des disgrâces, si bien qu'on se demande comment, dans un monde où les choses se seraient passées comme le prétend le Psalmiste, il pouvait y avoir quelqu'un d'assez stupide pour être méchant. Des gens si avisés sur ce qui rapporte et si assurés que la vertu est le meilleur des placements, devraient tous être vertueux.

CHAPITRE XII

DERNIÈRES LUEURS DU PROPHÉTISME.

Bien que très affaibli, l'esprit prophétique vivait encore, et nous avons, pour ainsi dire, son dernier soupir en un petit écrit qui fut certainement contemporain de Néhémie. L'auteur ne s'est désigné qu'avec mystère, et n'a pas voulu que son nom fût connu. Les abus qu'il combat sont ceux-là mêmes que combat Néhémie : la négligence dans le payement des dîmes et autres redevances légales, les mariages mixtes des Juifs avec des femmes païennes, le divorce, surtout quand on répudiait une femme israélite pour épouser une femme étrangère, l'offrande par les prêtres de bêtes tarées, qu'on n'eût point offertes au péha. Les idées eschatologiques et messianiques préoccupent ce tard-venu des prophètes à l'égal de tous

ses devanciers. Le jour de Iahvé est proche ; ce sera un feu, une extermination. Dieu y va préparer les fidèles par une apparition étrange ; c'est Élie qui va ressusciter, pour faire la réconciliation dans la conscience déchirée d'Israël. Cet envoyé extraordinaire, Iahvé l'appelle *maleaki*, « mon envoyé ». La vision tout entière prit de là son nom. On l'appela « la Prophétie de *maleaki* », mot qui devint ensuite le nom propre *Malachie*[1].

La situation morale vraiment tragique de la conscience israélite est sentie par l'anonyme avec une grande vivacité. Les gens pieux sont à bout de patience et se disent : « Faisons le mal ; puisque c'est par là qu'on plaît à Iahvé[2]. Servir Dieu est chose vaine. Quel profit avons-nous à observer les préceptes, à porter toujours le deuil ?... Désormais nous dirons : Heureux les *zédim !* Les artisans de crime prospèrent ; ils défient Dieu et s'échappent toujours sains et saufs. » La réponse de Iahvé ne se fait pas attendre. Un mémoire[3] est dressé, contenant les noms des vrais serviteurs de Iahvé.

1. Mal., I, 1 ; III, 1 et 23-24.
2. Mal., II, 17.
3. Mal., III, 16.

Ils seront à moi en pécule, dit Iahvé Sabaoth, pour le jour que je fais, et j'aurai pitié d'eux comme un homme a pitié de son fils qui le sert. Et vous verrez alors quelle différence il y a entre le juste et l'impie, entre celui qui sert Dieu et celui qui ne le sert pas. Car voici que le jour vient, brûlant comme une fournaise, où tous les *zédim* et tous ceux qui font le mal ressembleront à de la paille, et le jour qui approche y mettra le feu, dit Iahvé Sabaoth, et ne leur laissera ni racine ni rameau. Mais, pour vous qui craignez mon nom, il se lèvera un soleil de justice, et la guérison sera sur ses ailes, et vous sortirez et vous bondirez comme des génisses hors de l'étable. Et vous foulerez aux pieds les impies; car ils seront cendre sous la plante de vos pieds, aux jours que je fais, dit Iahvé Sabaoth. Souvenez-vous de la loi de Moïse, mon serviteur, que je lui ai prescrite sur le Horeb, comme ordonnance et statut pour tout Israël. Et voilà que je vous envoie le prophète Élie, avant que vienne le jour de Iahvé, grand et redoutable, et il ramènera le cœur des pères aux enfants, et le cœur des enfants à leurs pères, de peur que je ne vienne et ne frappe la terre de *hérem*.

On voit quelle transformation est en train de s'accomplir dans les anciennes idées. Iahvé tient un registre des noms de ceux de ses fidèles qui n'ont pas vu la revanche. Si le prophète anonyme eût poussé son raisonnement jusqu'au bout, il eût créé pour ces victimes du déni de justice de Iahvé un lieu d'attente, puis une ère de triomphe. Cette conclusion ne sera tirée qu'à l'époque des Macchabées. Mais déjà, au temps de Néhémie, on admet qu'un ancien prophète puisse ressusciter ou qu'un vivant puisse être le représentant adéquat

d'un ancien prophète. Nous voyons se lever l'aurore d'une eschatologie nouvelle, où la résurrection sera considérée comme possible, et où les anciens prophètes seront conçus comme réapparaissant pour un rôle nouveau à la fin des temps. C'était la conséquence de la décadence générale du rôle prophétique. On n'admettait plus qu'il pût y avoir de grands prophètes comme Isaïe, Jérémie, ou même Zacharie. Il fallait donc, pour les besoins des derniers jours, ressusciter quelqu'un des anciens hommes de Dieu. Élie, le géant des prophètes, par sa légende grandiose, par son séjour au Horeb, qui le rapprochait de Moïse, par son enlèvement au ciel, était bien désigné pour être le précurseur du « jour grand et redoutable[1] ». Ce sera là un des facteurs principaux de l'Apocalypse chrétienne. Jean-Baptiste et Jésus devront à l'anonyme du temps de Néhémie un de leurs traits mythologiques les plus essentiels.

Le scheol, par le temps qui court, lâche sa proie un peu plus facilement que par le passé. L'idée qu'on peut être descendu au scheol et en sortir paraît dans la légende de Jonas, qui nous montre le spectacle bizarre d'un psaume chanté au fond

1. Cf. Sirach, XLVIII, 10.

de la mer. L'opinion générale était autrefois qu'on ne prie pas dans le scheol. Ici, au contraire, Dieu exauce des prières qui lui sont adressées du ventre d'un poisson[1]. Le besoin de récompenses d'outre-tombe s'imposait fatalement, à mesure que la réalisation des bonheurs promis s'éloignait. Mais il faudra deux cent cinquante ans encore pour que les idées arrivent à se débrouiller. Il faudra des martyrs. Le martyr n'a pas évidemment sa récompense ici-bas. Un autre monde est nécessaire pour la lui donner.

Maleaki, devenu le nom d'un prophète, s'ajouta au recueil des écrits prophétiques déjà réunis en volume [2]. Après le *Maleaki* rien n'y fut plus inséré. La nouvelle germination prophétique qui eut lieu, sous forme apocalyptique, à partir des Macchabées, resta dans les *Ketoubim* ou Hagiographes. Le volume était ficelé, relié en quelque sorte. On ne le délia plus, même pour des productions auxquelles on attribuait une inspiration très élevée. Ces écrits ne purent forcer la barrière; ils restèrent dans les dernières pages ouvertes du volume sacré[3]. Les mots étranges de *Maleaki* sur

1. Jonas, II, 3 et suiv.
2. Voir ci-dessus, p. 116.
3. La traduction grecque les y inséra.

Élie frappèrent l'imagination, et on s'habitua à les transcrire en grosses lettres à la fin du rouleau [1]. Ce fut la consécration, ou plutôt un pas de plus dans la matérialisation de l'idée messianique.

La bibliothèque prophétique, désormais close, était lue avec ardeur par ceux qui conservaient des idées d'avenir. Elle prit aussi le sens et la valeur d'un recueil sibyllin, où l'on chercha des oracles destinés à faire connaître les événements futurs. Les écrits de Jérémie servirent surtout à cet emploi frivole. Ce qui était perdu, c'était l'esprit de ces vieux tribuns terribles, pleins d'une si haute puissance d'indignation et d'un amour si ardent de la justice. Le Grand Anonyme de 536, ressuscitant cent ans après sa mort, eût sûrement pleuré sur la génération affaiblie, qui avait remplacé par des soucis de redevances lévitiques les préoccupations de la religion pure. Les deux grandes espérances des prophètes, savoir le rapprochement de Juda et d'Éphraïm, s'opérant à Jérusalem, et l'idée de Jérusalem devenant le centre religieux du monde, étaient des rêves d'un autre âge. Zorobabel et Néhémie ont formellement exclu Samarie de

1. C'est encore l'usage aujourd'hui dans les bibles hébraïques imprimées.

l'œuvre de la restauration ; le schisme samaritain est consommé. Quant au monde, s'il se présentait au temple d'Esdras et de Néhémie, avec quelle ignominie il serait repoussé ! A la porte les infidèles ! A la porte les incirconcis ! A la porte les souillés ! Le juif parfait est un *nibdal*, un séparé. Il ne veut de contact qu'avec les purs. Le *nibdalisme* donne les plus grandes jouissances d'orgueil qu'il y ait ; mais il s'interdit par là même les grands prosélytismes et les vastes pensées.

On ne sait jamais ce que l'on fonde. Jésus crut fonder la religion de l'esprit ; la religion sortie de lui a été aussi superstitieuse qu'aucune autre ; les jésuites ont pu se dire la compagnie de Jésus. François d'Assise crut fonder le christianisme éternel et vivant ; ce qui, en définitive, est sorti de lui, ce sont de mesquines confréries, totalement subordonnées à l'Église officielle et sans aucune valeur morale sérieuse. De même les prophètes de la grande époque eussent protesté s'ils avaient vu leurs idées puritaines et austères aboutir à un ritualisme grossier, à des questions de sacrifices et d'impuretés légales. Eux qui soutenaient que le mal seul est une impureté, que l'injustice ne saurait être expiée par aucun sacrifice ! Les choses humaines sont coutumières de ces volte-face. Et

néanmoins, de tout effort désintéressé quelque chose reste toujours. L'esprit des prophètes devait renaître, tandis que ce culte étudié dans ses moindres détails, représenté par un énorme personnel, devait disparaître à jamais.

CHAPITRE XIII

LES SAMARITAINS.

Depuis le retour des exilés de Babylone en Judée, les iahvéistes de l'ancienne tribu d'Éphraïm ne cessèrent de faire des instances d'une parfaite bonne foi pour nouer une véritable union religieuse avec Jérusalem. Samarie (l'ancienne Someron) continuait d'être le centre de ces restes authentiques, mais mal gardés, de l'ancien Israël. La situation politique et sociale de ces gens que l'Assyrie n'avait pas écrasés était meilleure que celle des pauvres colons de Judée. Mais l'organisation sacerdotale de ces pays, restés en dehors de l'action de Jérémie, était très faible. Ils n'avaient qu'une idée vague de la Thora; les prophètes leur étaient inconnus; il ne possédaient, à ce qu'il semble, aucune écriture sacrée. Grâce aux relations amicales des prin-

cipaux de Samarie avec Éliasib et les familles sacerdotales, cette lacune fut comblée. La Thora, telle qu'elle résultait des derniers remaniements, passa de Jérusalem à Samarie. Les scribes de Samarie la transcrivirent en y introduisant quelques variantes d'atténuation. Leur écriture avait gardé un beau caractère archaïque, tandis qu'à Jérusalem, on se laissait aller aux caprices d'une écriture cursive, prêtant à toutes sortes de confusions. Là est l'origine de ce Pentateuque samaritain dont il existe encore quelques copies assez anciennes.

Le livre de Josué ne faisait pas partie de la Thora qu'empruntèrent les Samaritains. Il semble pourtant qu'ils ne négligèrent pas un texte si important. Ils le reçurent comme un livre distinct de la Thora[1], puis y firent de nombreuses additions concernant leur histoire et leurs traditions fabuleuses[2]. Quant aux Prophètes, les Samaritains se privèrent de ce joyau de la littérature hébraïque. La raison en est simple. Israël, dans les Prophètes, est maltraité ou subordonné à Juda. Les réformes prophétiques étaient ce qui séparait profondément

1. Voir ci-dessus, p. 114, note 1.

2. *Chronicon samaritanum*, ed. Juynboll; Aboulfath, *Ann. sam.*, p. XXXIX et 21-25.

Jérusalem et Samarie. Il était naturel que Samarie n'adoptât pas des écrits qui étaient en partie sa condamnation.

Samarie n'avait pas de temple en grand renom; les vieux sanctuaires de Silo, de Béthel étaient presque oubliés. Les Samaritains eussent voulu se rattacher également, pour le culte, à ce centre de Jérusalem, dont ils reconnaissaient la haute vitalité. Toutes leurs démarches, comme nous l'avons vu, ne rencontrèrent que des refus hautains. Les Juifs les tenaient pour une race impure, sans mélange de sang israélite; leur culte, qui n'avait pas subi les réformes des prophètes, passait à Jérusalem pour un paganisme grossier[1]. Il était écrit dès lors qu'ils chercheraient à se créer un temple où ils pussent se consoler des injustes mépris de Juda.

Sichem était pour cela mieux désigné que Samarie. A ce bel endroit, situé entre les monts Ébal et Garizim, se rapportaient les plus précieux souvenirs de l'âge patriarcal[2]. Le tombeau de Joseph était censé placé à l'entrée de la vallée[3]. On racontait que Jacob avait longtemps mené la vie nomade

1. Récit des Rois, évidemment partial et faux.
2. Gen., XII, 6, 7; XXXIII, 20; Jos., XXIV, 26.
3. Jos., XXIV, 32; Jean, IV, 5, 12.

en ces parages[1]; du temps des Juges, Sichem avait souvent joué le rôle de point central des tribus[2]. Les monts Ébal et Garizim, au-dessus de la ville, figuraient comme lieux saints dans les légendes mosaïques. Les livres que Samarie venait d'emprunter à Jérusalem consacraient en quelque sorte ces deux montagnes. Dans un récit qui appartenait, à ce qu'il semble, à la Thora de Josias[3], Iahvé ordonnait de lui élever une stèle écrite et un autel d'ancien style mégalithique sur le mont Ébal[4]; puis devait avoir lieu une cérémonie grandiose. Les représentants des douze tribus étant répartis également avec leurs lévites entre le sommet du Garizim et celui de l'Ébal, les lévites du côté de l'Ébal devaient fulminer des malédictions contre ceux qui commettraient certains crimes; tout le peuple, assemblé dans la vallée, devait, à chaque malédiction, répondre *Amen*. Les lévites de Garizim devaient entonner des bénédictions parallèles, et le peuple également devait dire *Amen*. Ce fut là certainement l'origine

1. Gen., XXXIII, XXXIV, XXXVII.
2. Jos., XXIV, 1, 25; Juges, IX; I Rois, XII, 1, 25.
3. Deut., XXVII.
4. Deut., XXVII, 4. Le Pentateuque samaritain a גריזים au lieu de עיבל. C'est là une falsification évidente.

de la fixation du culte samaritain sur ces montagnes. Par des raisons de commodité, les Samaritains préférèrent le Garizim à l'Ébal et justifièrent leur choix par une légère altération du texte deutéronomique[1]. Une concurrence à Sion était de la sorte créée pour de longs siècles. Il paraît que le nouveau temple était semblable en tout à celui de Jérusalem et qu'il s'éleva en vertu d'une autorisation expresse de Darius Nothus[2].

Le schisme des Juifs et des Samaritains devint ainsi définitif. Ce fut l'œuvre de Sanballat et de son gendre Manassé, fils du grand-prêtre Joïada, ou plutôt ce fut la conséquence de l'intolérance de Néhémie. Manassé participait aux fonctions sacerdotales de son père Joïada[3]. Mis en demeure d'abandonner ces fonctions ou de renvoyer sa femme, qu'il aimait, il préféra l'exil. Chassé ainsi de Jérusalem[4], il fut, à ce qu'il semble, le premier grand-prêtre du Garizim. Qui sait si ce ne fut pas lui qui porta le Pentateuque aux Samaritains? Il

1. Voir la note précédente.

2. Jos., *Ant.*, XI, VIII, 2; II Macch., VI, 2; Jean, IV, 20.

3. Le *Jaddous* de Josèphe étant sûrement ici le Joïada de Néhémie, Manassé était fils, non frère du grand-prêtre.

4. Voir ci-dessus, p. 91-92. Les détails du récit de Josèphe (*Ant.*, XI, ch. VII et VIII; Cf. XII, V, 5; XIII, III, 4) sont tous faussés par sa chronologie erronée.

résulterait de certains récits que Manassé provoqua une émigration des Hiérosolymites que la rigueur de Néhémie sur les mariages mixtes mécontentait; Sanballat, de son côté, les aurait attirés en leur donnant des terres et de l'argent[1]. Ce mouvement d'émigration se continua, paraît-il, dans les siècles suivants. La violation du sabbat, l'usage de viandes défendues, les manquements à des préceptes religieux, entraînaient de cruelles pénalités. Pour les éviter, on se sauvait et on se faisait samaritain[2].

Chaque pas dans la voie du puritanisme et du particularisme était ainsi un pas de plus dans la voie du schisme. Les gens raisonnables des deux fractions d'Israël s'entendaient. Mais le fanatisme juif ne voulait que la séparation. Ce schisme funeste pour le judaïsme fut bien l'œuvre de Jérusalem. L'histoire religieuse nous montre que tous les schismes ont leur origine dans l'esprit de séparation des orthodoxies.

Le samaritanisme resta, d'ailleurs, toujours quelque chose d'assez médiocre, comme un plagiat du judaïsme proprement dit. Il n'en sortit rien de fécond. Sa meilleure fortune fut que Jésus

1. Jos., *Ant.*, XI, VIII, 2, 4.
2. Jos., *Ant.*, XI, VIII, 7.

l'aima[1]. Jésus avait un penchant pour les hérétiques, les excommuniés, les décriés. A ce titre, il se plut quelquefois à opposer ces schismatiques aux rigoristes de Jérusalem. Il créa le type du bon Samaritain, et ce fut au pied du Garizim qu'il prononça ce mot : « Femme, crois-moi ; l'heure est venue où l'on n'adorera plus Dieu sur cette montagne ni à Jérusalem, mais où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité. »

1. *Vie de Jésus*, p. 239 et suiv.

CHAPITRE XIV

EMPRUNTS A L'IRAN. ANGÉLOLOGIE.

Le génie d'Israël sommeillait. A l'époque de sa grande vigueur, à Babylone, il s'était fermé, en quelque sorte, à toute action du dehors; d'ailleurs, la religion chaldéenne était trop au-dessous, la science chaldéenne était trop au-dessus de lui. Maintenant, beaucoup d'usages et de superstitions pouvaient pénétrer. L'influence de la Perse est la plus profonde qu'Israël ait subie. Elle dura même après la fin de l'empire perse. L'influence grecque, pourtant si forte, n'empêcha pas l'influence iranienne de se continuer, au IIIe, au IIe siècle[1].

Les symboles de l'Iran étaient grandioses et saisissants. Le *ferouer*, sorte d'apothéose, d'image

1. Livre de Daniel, plein d'idées persanes, de mots perses.

idéale, de protestation contre la réalité[1], était, comme le disque d'Ahouramazda[2], en harmonie secrète avec Iahvé. Si Iahvé avait jamais été régulièrement figuré, c'est sous cette forme qu'il aurait pu être représenté. La monnaie où un satrape des pays juifs ou samaritains a fait frapper une image qui paraît être celle de Iahvé, est bien de ce temps[3], et l'influence persane y est sensible. Le culte lui-même se ressentit des modes dominantes. L'autel du *tamid* ou sacrifice perpétuel, dans le second temple, ressemble fort à un pyrée, et la légende voulut voir dans ce feu qui ne s'éteignait pas, une sorte de feu éternel, un frère des naphtes enflammés de Bakou[4].

La Perse, au ve et au ive siècle, subit les révolutions religieuses peut-être les plus importantes de son histoire. Les mages de Médie, au vi^e^ siècle[5], possédaient déjà un enseignement moral et national d'un caractère élevé. Sous les successeurs de Cyrus, cet enseignement se condense en une rédaction, où toute vérité est rattachée à un révé-

1. J. Darmesteter, *Ormazd et Ahriman*, p. 130.
2. Flandin et Coste, *Perse ancienne*, pl. CLXIV; Dieulafoy, *l'Acropole de Suse*, p. 440.
3. Voir t. Ier, p. 187, note 1.
4. II Macch., i, 18 et suiv.
5. Voir t. III, p. 465.

lateur primitif, Zerdust, nom dont les Grecs firent Zoroastre[1]. Au temps où la légende de Moïse recevait, chez les Hébreux, ses derniers traits, la Perse se donnait un cycle de mythes religieux tout à fait parallèle[2]. Ces similitudes, jointes à beaucoup d'autres, devaient établir un lien de plus en plus étroit entre les Juifs et les Iraniens. Il est sûr que le contact prolongé finit par amener quelques emprunts réciproques ; mais, comme le zoroastrisme survécut de beaucoup à la conquête d'Alexandre, il faudrait se garder de rapporter ces emprunts à la période achéménide. Le messianisme persan doit peut-être beaucoup au messianisme juif ; mais l'époque perse de l'histoire d'Israël est justement la moins portée vers le messianisme. Quoi qu'il en soit, le messianisme, l'apocalyptisme, la croyance au règne de mille ans, doivent être rapprochés des idées de l'Iran[3]. S'il n'y eut point de contact entre ces deux développements, c'est là sûrement un des exemples les plus frappants de syncrétisme

1. Platon, *Alcib.*, I, 17 ; Aristote, d'après Diog. Laërte, proœm., n° 2 et n° 6.

2. Les livres zends que nous possédons paraissent présenter une rédaction plus moderne, du temps des Sassanides, un Talmud plutôt qu'une Bible.

3. Voir *Orig. du Christ.*, t. IV, p. 470-472 ; VI, p. 149.

d'idées qu'il y ait dans l'histoire, où il y en a tant.

Au fond, les mœurs persanes étaient bien plus analogues à celles des Juifs que ne le furent plus tard celles de la Grèce, celles de Rome, celles de l'Occident. Tous les personnages appelés à un rôle dans les romans pieux, Néhémie, Zorobabel[1], Daniel, jusqu'à un certain point Esdras, commencent par être pages à la cour[2]. Le roman juif trouva son idéal dans ces mœurs, que reproduisit plus tard le khalifat de Bagdad ; mœurs gaies, tranquilles, bourgeoises, sous un despotisme bonasse, tour à tour stupide et paterne, féroce et souriant. La vie, sous le sceptre achéménide, parait avoir été assez douce en Orient. Beaucoup de particularités de la vie juive viennent de la Perse. Une fête surtout, répandue dans tous les pays persans, eut chez les Juifs une fortune singulière et donna lieu à une légende qui est, dans

1. Voir le roman de Zorobabel, dans les ch. III et IV du troisième livre d'Esdras et dans Josèphe.

2. Se rappeler aussi Tobie, Esther, Bel et le dragon, *initio*. En général, la chronologie juive des rois Achéménides est très flottante. Dans Daniel, Darius est fils de Xerxès, succède à Balthasar et a pour successeur Cyrus. Comp. III Esdras, III, 1, et les impossibilités du document B dans l'Esdras canonique. Dans III Esdras, ch. IV, comp. 43 et 57.

leur littérature sacrée, une tache extrêmement choquante.

Les Perses avaient un jour de réjouissance, qui se célébrait, à la fin de l'année, par des festins et par des cadeaux que l'on s'envoyait réciproquement. Cette fête s'appelait *fourdi*. Les Juifs l'adoptèrent comme fête profane, et la célébrèrent, comme les Persans, au douzième mois, par des réjouissances et des banquets où l'ivresse était permise. Ils l'appelaient, en araméen, *Pourdaï*, en hébreu, *Fourdim*, qui devint, par une faute très facile à expliquer paléographiquement, *Fourim* ou *Pourim*[1]. Cette fête ne fut pas célébrée au temple; ce ne fut pas d'abord une cérémonie religieuse. Cependant on voulut qu'elle eût son *agada*, et c'est là-dessus que fut construit le livre d'Esther. Toute fête, pour les Juifs, se fondait sur une légende historique et avait son volume ou rouleau, sa *megilla*. On supposa que le *pourim* se rattachait à un grand triomphe d'Israël et au supplice de leur plus grand ennemi. Mais comme la fête n'était pas religieuse, on s'abstint systé-

1. Le manuscrit de Josèphe porte φρουραίους, pour φουρδίους. Syr. ܦܘܪܕܝ. La forme primitive, en hébreu, a dû être פרדים, devenu, par deux confusions des plus ordinaires, פורים.

matiquement d'employer le nom de Dieu dans le récit et d'y mêler aucune considération religieuse[1].

De là naquit le livre le plus étrange, un livre méchant, impie, révoltant, devenu malgré lui un livre religieux. Israël y est présenté comme une race redoutable, qui tue ses ennemis par une force interne, et dont le voisinage est à craindre. Jamais l'égoïsme national n'a été avoué avec une telle impudeur. La bassesse, l'amour des emplois vils, l'absence de sentiment moral, la haine du reste du genre humain y sont portés à leur comble. C'est l'idéal du mauvais Juif, la collection renforcée de tous les mauvais côtés du Juif, avec omission complète de ses belles parties. Quels affreux caractères qu'Esther et Mardochée! Quelle ruse! Quel manque de dignité! Quelle cruauté! La mort des ennemis ne suffit pas à cette mégère; il lui faut l'ostentation des cadavres, de cadavres d'enfants[2]. L'auteur, devant tout cela, n'éprouve que de la satisfaction[3]. Xerxès, qui a permis d'exterminer les Juifs, permet aux Juifs de massacrer soixante-

1. Voir surtout III, 2; IV, 3, 14, 16.

2. Peut-être y a-t-il là quelque souvenir de Parisatis et *Statira* (Esther ?).

3. Ch. IX, 5, 17, 18.

quinze mille de ses sujets. Il est vrai que ceux-ci se laissent tuer par une poignée d'hommes et donnent ainsi la preuve que ces tristes histoires se passent uniquement dans le domaine de l'imagination. La meilleure apologie à faire de ce fâcheux petit livre, c'est que ce qu'il raconte n'est pas arrivé.

De profane qu'elle avait été à l'origine, la fête de purim, le livre y aidant, devint bientôt sacrée. A l'époque des Macchabées, c'est la fête d'un grand triomphe national[1]. Nous croyons que le livre d'Esther, tel que nous l'avons en hébreu, est antérieur à cette transformation. Si c'était le livre d'une fête religieuse, la piété y aurait plus de part, et, en effet, le traducteur grec, qui vivait à une époque où la transformation était accomplie, y a introduit des prières, des accessoires pieux. Le livre d'Esther est, selon nous, de la fin de l'époque achéménide, de ce temps auquel appartient également le fragment inséré dans le livre d'Esdras, ch. IV, 6, jusqu'à VI, 13, fort analogue à Esther[2] et qui fit partie d'une histoire fabuleuse de la restauration de Zorobabel, pleine de pièces de chancel-

1. II Macch., XV, 36.

2. De part et d'autre, emploi de fausses pièces, mots et noms persans bizarres.

lerie apocryphes, et où la chronologie des rois de Perse était singulièrement confuse[1]. On voit percer sans cesse, dans ces écrits de bas étage, une haute idée de la dynastie achéménide, l'auteur juif étant très heureux et très fier que la cruauté achéménide se soit exercée au profit de ses coreligionnaires[2]. Ces supplices le comblent d'aise, et il ne perd pas une occasion de faire savoir que le roi de Perse a fait pendre beaucoup de monde pour le plus grand bien d'Israël.

L'esprit national, combiné avec la religion, amène toujours ces odieuses conséquences. Quand les Juifs, chaque année, accueillent, par des contorsions de joie, la lecture du passage où l'on raconte le supplice d'Aman et de ses fils, ils font la même chose que les chrétiens entonnant le *Te Deum* sur le champ de bataille ou faisant dire des messes d'actions de grâces pour le mal qui vient d'arriver à leurs ennemis.

Les Amschaspands, les Izeds, les Ferouers furent la partie du culte persan qui frappa le plus les

1. Item dans l'histoire des pages de Darius, la restauration de Zorobabel a lieu sous Darius (III Esdras, ch. III et IV). Notez aussi III Esdras, ch. V, 1 et suiv. Dans Daniel, c'est bien pis. Voir ci-après, p. 344 et suiv.

2. Comparez le même sentiment dans le mauvais document, très analogue à Esther, inséré dans Esdras. Notez surtout VI, 11.

Juifs. L'ancienne angélologie hébraïque était d'une simplicité extrême. Des myriades de fils de Dieu, sans nom, entourent l'Éternel et sont comme l'éclosion sans cesse féconde de sa pensée[1]. Un d'eux est son envoyé, son courrier en quelque sorte (le *maleak* Iahvé ou *maleak élohim*) ; un autre est un dénigreur, qui amuse quelquefois l'Éternel par ses saillies ; c'est le *Satan*[2], le critique de la création. Dans leur union intime avec l'Éternel, les fils de Dieu ne voient dans son œuvre que des harmonies ; ils trouvent tout bon et beau ; ils sont dans le vrai, ils sont optimistes. Le Satan trouble par moments cette belle placidité. Il prend plaisir à relever les côtés faibles de la création, surtout à déprécier la vertu des hommes pieux, la chose dont l'Éternel est le plus fier ; mais l'Éternel le réfute par des arguments péremptoires et a toujours raison de lui.

Avec le temps, cette organisation si simple de la cour céleste se compliqua. Le rôle de ses agents se dessina plus nettement ; il y eut des hié-

1. Michel-Ange, au plafond de la Sixtine (compartiment de la création de l'homme), a merveilleusement compris cela. Une sorte de conque divine enveloppe l'Éternel et les enfants heureux, à peine séparés de lui, qui fourmillent autour de lui et ne font qu'un avec lui.

2. Satan, διάβολος, κατήγωρ, même sens.

rarchies, des emplois divers, des *sarim*[1] ou archanges[2]. Il y eut même des distinctions entre les *sarim*[3]. Il y eut des anges pour toutes les fonctions[4]. Toute chose abstraite a son ange, son ferouer, son *universel*, très analogue aux *esprits* que les peuples sauvages attribuent à toute chose un peu composée, un vaisseau, une maison. Il y aura l'ange des eaux, l'ange des vents. Chaque nation, plus tard chaque Église eut son ange. L'ange de la Perse, l'ange de la Grèce, l'ange d'Israël se livrent des luttes, qui sont l'arrière-plan de l'histoire et en donnent l'explication[5].

Une classe particulière d'êtres célestes s'appellent les Saints, les Vigilants[6], ceux qui ne

1. Dan., x, 13, 20.

2. Ἀρχάγγελος. Jude, 9; I Thess., IV, 16.

3. Dan., x, 13.

4. Targum de Jonathan sur Gen., XVIII, 2. Pour plus de détails, voir *Orig. du christ.*, index, article ANGES.

5. Dan., x entier. Cf. Septante, Deutér., XXXII, 8; Jonathan, Gen., XI, 7; Philon, opp., II, 242.

6. עירין, au singulier עיר וקדיש (chald.; on ignore l'expression hébraïque correspondante). Dan., IV, 10, 14, 20. Cette expression, fréquente dans le livre d'Hénoch, même dans les parties les plus anciennes (XCII, 16), est dans ce livre une imitation de Daniel. Dans le *Test. des douze patr.*, Ruben, 5; Nepht., 3, elle vient d'une imitation d'Hénoch. Voir Dillmann, *Hénoch*, p. 104-105.

s'endorment jamais (en grec les Égrégores), dénomination sous laquelle se cache sûrement quelque relation avec les Amschaspands[1]. Ces Saints, ces Égrégores forment une sorte de conseil des Amschaspands où se décident les choses humaines[2]. Ils tiennent de la nature divine, et ressemblent à des émanations de Dieu.

Un trait bien caractéristique de la transformation qui s'est opérée dans la nature de ces êtres célestes, c'est que maintenant ils ont des noms comme des personnages à part. Les anciens fils de Dieu sont tous similaires, sans nom individuel qui les distingue. Le *Satan* ou Accusateur n'est lui aussi qu'un fils de Dieu comme un autre. Le *maleak* Iahvé est Iahvé lui-même, comme un *alter ego* de Iahvé. A partir des rapports avec la Perse, les anges ont des noms, et des fonctions spéciales. Il y a d'abord Gabriel, qui paraît avoir eu une certaine prééminence sur les autres[3]; Michel, l'ange particulier du peuple juif[4];

1. Reuss, *Daniel*, p. 245, note 1.

2. Dan., IV, 14. Le groupement עירין וקדישין qui se trouve dans le livre d'Hénoch, XII, 2, est une imitation de Daniel.

3. Daniel, VIII, 16; IX, 21; Targums fréquemment.

4. Daniel, X et XII; Jude, 9; Apoc. XII, 7; Targ. de Jon., sur Gen., XXXII, 24; XXXVIII, 25.

plus tard Raphael[1] et Uriel[2]. Ces noms s'inventaient un peu de fantaisie et ne doivent pas être pris trop au sérieux[3].

La forme de l'ange, dans cette nouvelle conception, est celle d'hommes ailés. On a douté si les ailes ne leur furent pas attribuées plus tard; mais ce sont des ferouers; ils naquirent ailés[4]. Ce sont des hommes aussi; le livre de Daniel insiste sur ce point; Gabriel s'appelle « l'homme Gabriel[5] ».

Le pouvoir des nouveaux anges dépasse de beaucoup celui des anges anciens. Il y a des génies qui peuvent par leur intercession auprès de Dieu rendre des services à l'homme[6]. Sept d'entre eux se tiennent devant le trône de Dieu; ce sont les plus saints[7]. Des anges portent à Dieu les prières

1. En Tobie. On le trouve aussi dans Hénoch, mais par imitation chrétienne.

2. Dans l'Apocalypse d'Esdras. Dans Hénoch par imitation. La réunion systématique de ces quatre anges est un signe certain de christianisme, ainsi dans toute la première partie du livre d'Hénoch.

3. Voir surtout livre d'Hénoch, 1re partie.

4. Dan., IX, 21 (עפף non יעף, faux sens). Cf. Apoc., XIV, 6, XIX, 17. Comparez les *seraphim* d'Isaïe.

5. Dan., IX, 21; X, 16.

6. מלאך מליץ d'Élihou, Job, XXXIII, 23.

7. Tobie, XII, 15; Luc, I. 19.

des hommes[1]; ils aident les saints comme fit l'ange de Sennachérib; ils combattent avec les Macchabées, répandent la terreur dans l'armée ennemie[2], ils font des miracles pour les saints[3]. On touchait aux anges gardiens, que le christianisme développa si complaisamment[4].

Comme il y a de bons anges, il y a aussi des mauvais démons qui déversent sur la nature des influences mauvaises[5]. Ce sont les *divs* persans. Ils habitent les déserts, les ruines, les maisons abandonnées[6]. *Aeschma-Daeva* (Asmodée), en particulier, fut adopté comme un démon lubrique, qui s'empare des femmes et tue ceux qui voudraient les approcher légitimement[7]. Les idées sur la possession, qui eurent tant d'importance à l'époque de Jésus, commençaient à sévir dès ces temps relativement anciens. Cependant on ne voit pas

1. Tobie, XII, 12 et suiv.; Hénoch, XLVII, 2.

2. II Macch., XV, 23-24.

3. *Bel et le Dragon*, 38; Dan., III, 23; cf. 25 et 28.

4. Psaume XCI, 11-12; Matth., XVIII, 10; Act., XII, 7; Targum de Jonathan sur Gen., XXXIII, 10; XLVIII, 16. Voir *Orig. du christ.*, index, au mot ANGES. Tobie est de date si incertaine qu'on n'ose l'alléguer.

5. Ps. XCI, 6; CXXI, 6.

6. Baruch., IV, 35; Matth., XII, 43.

7. Tobie, III, 8; VI, 15; Talm. de Jér., *Gittin*, 68 *a*. Voir *Orig. du christ.*, I, 262, VI, 232.

d'exorciste avant Jésus [1]. La transformation du vieux Satan en un *diabolos*[2], génie du mal[3], peu différent d'Ahriman, n'était pas encore accomplie. Béliar[4] était déjà probablement usité pour désigner le génie du mal; cependant on n'en connaît pas d'exemple sûrement daté avant le christianisme.

On ne trouve pas avant le christianisme de trace certaine du mythe de la chute des anges. Ces idées occupent tant de place dans les premiers écrits chrétiens, surtout dans l'épître, si profondément juive, de saint Jude[5], qu'on est bien porté à croire que l'imagination juive avant Jésus chercha à expliquer le mal par une rébellion d'anges, qui, jetés sur la terre, l'ont gâtée. Ces chimères apocryphes furent, en général, mises sur le compte d'Hénoch; mais la partie du livre actuel d'Hénoch relative à la chute des anges[6] paraît d'une main

1. Tobie est probablement postérieur au christianisme. Voir *Orig. du christ.*, t. VI, p. 554 et suiv.

2. *Sophia Sal.*, II, 24. Comp. Évang. synoptiques. Διάβολος est la traduction de השטן, *katigor*. Comp. Sirach, XXI, 27 (Σατανᾶς).

3. Ὁ πονηρός. Oraison dominicale, « le malin », vrai Dieu méchant; ou bien ὁ ἐχθρός, « l'ennemi », toujours occupé à tourmenter les bons.

4. Pour Bélial.

5. Verset 9. Cf. II Petri, II, 4.

6. La première partie.

chrétienne, et ce n'est pas le texte que saint Jude a eu sous les yeux. Voilà à coup sûr un des mythes juifs de basse époque que la Perse a le plus directement inspirés. Une observation générale, cependant, c'est que presque toutes ces croyances communes à l'Iran et à la Judée sont des déductions tout à fait naturelles de croyances antérieures. La logique est la même en Perse et en Palestine, et l'absurde, une fois posé le point de départ, a sa logique tout comme le rationnel.

Ces aberrations répondent à un progrès d'ignorance et de déraison. Les avantages du judaïsme se perdaient par ces intrusions étrangères, qui ouvraient la porte à des superstitions d'ordre inférieur. Les gens sensés (les sadducéens) repoussaient ces influences exotiques; mais le peuple était le plus fort. Le christianisme naissant devait être entaché de ces chimères. Nous le regrettons; mais qui sait s'il se fût produit sans cela? La faiblesse est la condition de la force; les choses populaires ne se font jamais sans folies et sans excès.

CHAPITRE XV

DÉCADENCE LITTÉRAIRE.

L'abaissement littéraire suivait l'abaissement politique et moral. Le génie d'Israël semblait éteint. La vieille langue hébraïque tombait tous les jours en désuétude, et était remplacée, dans l'usage vulgaire, par l'araméen, qui devenait l'idiome commun de l'Orient. C'était là langue ordinaire de la chancellerie achéménide[1]. Partout, excepté dans les villes et les colonies phéniciennes, elle tendait à supprimer l'ancien type du parler sémitique, si supérieur comme force et comme beauté littéraire. A Jérusalem, les soferim seuls se servaient encore de l'hébreu; ils l'apprenaient dans les textes comme une langue classique; mais ces

1. Clermont-Ganneau, *Revue archéol.*, août 1878, p. 93-107.

textes, ils les entendaient très mal[1], et, sur tous les passages difficiles ou altérés, ils faisaient d'énormes contresens, cherchant des significations mystérieuses là où il n'y avait que des choses toutes naturelles. L'orthographe hébraïque primitive, dénuée de voyelles, prêtait à beaucoup d'équivoques; on commençait, dès lors, à mettre des quiescentes (*matres lectionis*) pour guider la lecture; mais on les mettait de travers. Les copistes, ne comprenant pas bien ce qu'ils copiaient et pourtant ne se résignant pas à écrire des nonsens, commettaient des fautes sans nombre. Ainsi l'exégèse des anciens livres hébreux devint tout à fait déplorable, au moins pour les parties poétiques. Les croyances messianiques, se nourrissant d'obscurité, trouvèrent là un riche aliment. Quand ces idées se développèrent, tout passage qui n'était pas clair fut censé messianique; l'élaboration des espérances de l'humanité s'est faite dans un fatras de bouts de phrases altérées par les copistes, devenues inintelligibles[2]. Quand il s'agit d'espérer, l'humanité trouve partout la preuve de ce qu'elle désire. Ce qu'elle désire est si légitime !

1. Preuve, l'auteur des Chroniques.

2. Exégèse des Évangiles et, en général, des premiers chrétiens.

Les anciennes histoires, en dehors de la Thora, étaient peu lues. Les livres des Juges, de Samuel et des Rois existaient tels que nous les avons ; mais les Annales plus étendues des rois de Juda et d'Israël n'étaient pas encore perdues ; les récits relatifs aux prophètes surtout offraient des développements considérables. Un lévite (probablement un chantre[1]) du temple de Jérusalem entreprit, vers les derniers temps de la monarchie perse, de faire une nouvelle histoire sainte avec les livres historiques, plus compacts que les nôtres, qu'il possédait, en les complétant par les légendes prophétiques[2], et les continuant par les documents qu'il avait sur Zorobabel, Esdras et Néhémie[3]. Tout ce qui tenait à l'ancien royaume d'Israël étant maintenant considéré comme schismatique, la nouvelle chronique se borne strictement à l'histoire religieuse de Jérusalem. Même les rôles si essentiels d'Élie et d'Élisée sont presque supprimés. L'auteur, extrêmement préoccupé du culte, veut absolument que les institutions musicales et

1. Kuenen, *Hist. critique*, t. I, p. 480.

2. Reuss, *Chron. eccl.*, p. 27 et *circa;* Kuenen, *op. cit.*, p. 467 et *circa*.

3. Les livres d'Esdras et Néhémie, dans leur état actuel, doivent être considérés comme faisant suite aux deux livres des Chroniques, fort inexactement dits Paralipomènes.

liturgiques du second temple aient existé depuis le temps de David et de Salomon. En général, il transporte tout ce qui concerne le second temple au premier. Une foule de ses assertions ont pour but de donner une base aux prétentions des lévites. Tout sentiment politique et militaire lui est étranger. Israël n'a pas remporté une seule victoire; Iahvé a quelquefois tué des milliers d'hommes pour lui.

L'esprit de l'auteur des Chroniques est des plus étroits, ses procédés intellectuels sont des plus mesquins. Jamais on ne poussa plus loin l'étourderie, l'inattention dans l'emploi des sources. Aucun écrivain n'a répandu plus d'erreurs dans le monde que ce misérable compilateur. Il lisait mal, et, du reste, les manuscrits qu'il avait sous les yeux étaient très défectueux. On ne saurait imaginer un plus pauvre philologue, un plus pauvre critique, un paléographe moins habile[1]. Souvent, d'ailleurs, ses fautes sont volontaires; ce sont des changements introduits de propos délibéré, pour servir le zèle religieux et l'amour-propre national. Plusieurs récits sont de son invention et sentent le *fanaticus*, l'habitué d'un temple. Il est surtout

1. Voir Kuenen, *op. cit.*, t. Ier, p. 457-495.

impitoyable pour ceux qui touchent aux droits des lévites[1]. On est foudroyé, frappé de la lèpre pour avoir usurpé leurs fonctions. L'inauguration du temple se fait par un miracle; les offrandes sont consumées par la foudre; l'emplacement du temple est également désigné par le feu du ciel.

La crédulité, le penchant à l'exagération dépassent, chez notre auteur, toutes les bornes. Le caractère de David est entièrement transformé. Ce n'est plus le chef rusé, le condottiere hardi, le souverain habile; c'est un roi édifiant, uniquement occupé de prêtres, de lévites, de chantres. La couleur ecclésiastique de l'épisode de Joas a, de même, été créée par l'auteur des Chroniques. Ce sont les lévites qui restaurent l'héritier de David et font sa légitimité. Le chant des lévites fait remporter des victoires[2]. Les prophètes se distinguent à peine des prêtres. L'ancienne historiographie juive, telle que nous l'avons dans ses derniers remaniements, est l'œuvre de l'école prophétique; les Chroniques sont une œuvre exclusivement lévitique. Le culte en est l'objet principal. C'est l'histoire écrite par un sacristain.

Ces produits de la décadence littéraire d'Israël

1 Kuenen, *op. cit.*, t. I[er], p 488 et suiv.
2. II Chron., xx, 19, 21.

sont tous frappés d'un complet caractère d'épuisement. L'hébreu a dit son dernier mot, quand la Grèce fait ses chefs-d'œuvre. Le style est perdu ; l'araméen, si plat, si long dans ses tours, fait invasion. La littérature des Psaumes, seule, se continuait avec succès. Le rythme était pris. Toujours on entendait résonner ce timbre charmant de l'antique parallélisme, et toujours le vieux cinnor donnait des sons harmonieux. Rien n'était plus facile, du reste, que de faire un psaume à cette époque. L'air était plein en quelque sorte de sonorités rythmiques; on n'avait qu'à assembler à volonté les jolis distiques qui appartenaient à tout le monde. De là ces innombrables répétitions du livre des Psaumes, ces morceaux qui ne sont que des décalques les uns des autres. On dirait les membres d'une même école lyrique diversement assemblés.

Le culte devenait de plus en plus solennel et pompeux. « Louer Iahvé » semblait le premier devoir, le but de la vie. Une foule de petits poèmes laudatifs, accompagnés de musique, naissaient chaque jour. Les mots *hodou*, *hallelou Iah*, formaient la base de ces compositions lévitiques, qui ne demandaient pas à leurs auteurs beaucoup de frais. Le Psautier émergeait comme une troisième Bible, la plus belle, la plus touchante, la plus har-

monieuse, à côté de la Thora et des Prophètes. Mais ce recueil, qui a été comme la nourriture première dont vécut le christianisme en son œuf, n'avait encore aucune unité. On chantait ces cantiques; on les écrivait peu; on ne les lisait guère; on ne les citait jamais. Ce n'était pas Iahvé qui parlait, c'était l'homme qui, en ces touchantes élégies, exprimait ses angoisses, ses espérances, ses joies. On n'attribuait alors l'inspiration qu'à ce que le texte accusait nettement comme dit par Iahvé. Ce qui fait pour nous le charme et l'excellence de ce livre était justement ce qui en rendait la formation lente et la canonisation tardive. La grosse voix de Iahvé qui s'entendait dans les Prophètes et la Thora s'imposait davantage. On n'avait d'oreilles que pour ces oracles impérieux et durs.

Il y avait déjà sans doute des recueils de Psaumes; mais sûrement le recueil de cent cinquante pièces que nous avons n'était pas clos encore. Il naissait tous les jours des hymnes nouveaux, longtemps chantés avant d'être écrits. Les recueils étaient multiples. La base des cinq livres dont se compose maintenant la collection totale était sans doute déjà posée, bien que l'unité, le caractère propre d'aucun de ces cinq livres ne se laisse apercevoir.

David était censé le grand chorège idéal du culte de Iahvé. L'ancien brigand de Sicéleg apparaissait comme un psalmiste de profession ; on mettait sur son compte tous les petits poèmes de ce genre qui naissaient de la piété des lévites. Les hymnes, les rites, les instruments de musique eux-mêmes lui étaient attribués[1]. Avec les idées vagues qui présidaient alors à la titulature des livres, il était écrit que le nom de David serait mis un jour en tête de tout le Psautier, ce qui amènerait à croire que le Psautier était de lui. Salomon prenait également le patronage de tous les livres paraboliques et sapientiaux. On s'acheminait enfin à l'idée que Moïse était l'auteur du Pentateuque entier[2]; la séparation du livre de Josué rendait une telle opinion strictement possible. L'invraisemblance n'existait pas pour un monde où la critique n'avait pénétré à aucun degré. A cet égard, du reste, la Grèce elle-même n'avait sur la Judée qu'une bien faible supériorité.

Le vrai sens de l'histoire était perdu ; on ne

1. Esdras, III, 10 ; Néh., XII, 24, 36, 44, 45 ; I Chron., XVI, XXIII-XXVI ; Sirach, XLVII, 9-12.

2. Le premier texte à cet égard est Jos., *Contre Apion*, I, 8. Josèphe, cependant, affecte en général, de ne pas prendre Moïse pour un ἱστορικός ; c'est un νομοθέτης. *Ant.*, IV, VIII, 3. Cf. Sirach, XLV, 6 ; Deutér., XXXIII, 4.

tenait plus à garder avec quelque ordre la suite des événements. « Les prophètes-historiens ne présentaient plus une succession continue[1]. » On se rabattait sur l'histoire édifiante ou plaisante. Le roman juif, avec ses machines littéraires convenues, ses pièces obligées (prières, cantiques, etc.), naissait des nouvelles conditions du monde juif. Les Mémoires, plus ou moins authentiques, de Néhémie et d'Esdras sont déjà des romans, à leur manière ; une part y est faite à la fiction. Zorobabel eut une légende tout à fait du même genre[2]. Tout personnage destiné à un rôle réel ou fictif dut avoir été échanson ou page à la cour achéménide[3]. De belles prières, bien composées, un peu déclamatoires, donnaient la couleur pieuse. L'auteur d'Esther s'en prive exprès, pour ne pas imprimer à son livre un caractère religieux. La forme de Mémoires personnels, même pour des figures qui n'avaient rien d'historique, était recherchée. Ainsi le livre primitif de Tobie avait la forme de Souvenirs de famille. Le roman de Tobie, si l'on n'envisageait que les mœurs, pourrait être de ce temps ; mais le texte que nous avons est plus mo-

1. Josèphe, *Contre Apion*, I, 8.
2. III Esdras, III et IV, et Jos., *Ant.*, XI, III.
3. Voir ci-dessus, p. 159 et note 3.

derne[1]. On peut affirmer du moins que le livre, avant le IIe siècle de notre ère, n'eut aucune notoriété.

L'*agada* des pages de Darius[2], rattaché à Zorobabel, ne manque pas d'un certain agrément. Rien de plus fin que le petit tableau de la concubine du roi assise à côté de lui, prenant sa couronne, se la mettant sur la tête et lui donnant une tape sur la joue, ce que le roi trouve charmant[3]. L'éloge du vin et des femmes est traité dans l'ancienne manière, assez libre, et rappelle les Proverbes. Le ton est leste, naïf, souriant. C'est bien là le modèle de ces agadas qui reviennent dans le Talmud, dans les *Midraschim*, et que les modernes parabolistes, surtout en Allemagne[4], ont souvent imités avec bonheur. Fortes impossibilités, presque senties par l'auteur, bonhomie douce qui ne se fâchera pas si on rit d'elle, grosse naïveté, peu dissimulée, qui ne commande pas la croyance et laisse entendre que les vieux récits renferment des bourdes du même genre, tout cela, noyé dans une atmosphère achéménide, sassanide, bagda-

1. *Orig. du christ.*, t. VI, 554 et suiv.
2. III Esdras, ch. III et IV. L'original fut certainement hébreu.
3. III Esdras, IV, 29 et suiv.
4. Par exemple, Krummacher.

dienne, sous le règne d'un despote imbécile, qui tue sans rime ni raison, et se laisse tout dire, faisait un joli cadre aux fabliaux par lesquels Israël vieilli justifiait la loi commune que toute littérature finit par le roman.

La Bible, à partir de l'an 400 à peu près, se compose donc de deux séries fermées, à chacune desquelles on n'admet pas que rien désormais puisse être ajouté, la *Thora* et les *Nebiim*. Une seconde série, au contraire, reste toujours ouverte, c'est celle des *Ketoubim* ou Hagiographes. Là étaient les Proverbes, Job, le Cantique, les Lamentations, et si l'on veut, les Psaumes. Cette série s'augmentera encore d'écrits très importants.

On copiait à cette époque bien plus qu'autrefois, et en copiant on altérait. L'écriture était mauvaise. Les habitudes araméennes, bien plus cursives[1], dominaient. Une foule de lettres arrivaient à se confondre; les *d* et les *r*, en particulier, ne se distinguaient plus les uns des autres. Les livres d'Esdras, de Néhémie, des Psaumes, sont des tissus de fautes, et une paléographie attentive peut seule donner la clef des énigmes qu'ils présentent presque à chaque ligne.

1. Voir les papyrus araméens de l'époque achéménide. *Corpus inscr. semit.*, 2e partie, nos 144 et suiv.

En copiant, aussi, on interpolait. Car les copistes n'étaient pas des gens de métier, reproduisant machinalement les textes. Ainsi un écrivain, dont il semble que nous ayons un psaume[1], crut donner une conclusion au livre de Job en y insérant le faible discours d'Élihou[2]. Il ne conclut rien du tout. Ce sont les mêmes idées, mais vieillies, ratatinées, c'est un affreux rabâchage tournant dans un cercle très étroit, comme les images d'un rêve, frappant toujours le même point des parois du cerveau. Beaucoup de livres bibliques ont été déparés de la sorte.

Quant aux endroits où les gloses et les variantes ont passé dans le texte, ils sont pour ainsi dire innombrables. Les variantes étaient entassées au bas des pages, sans réclame bien nette qui les rattachât au passage qu'elles concernaient. Les copistes postérieurs les transcrivirent à la file les unes des autres et les introduisirent en paquet dans le texte. C'est ainsi qu'on trouve dans quelques psaumes des phrases entières composées avec les variantes d'autres psaumes, comme si on réunissait toutes les gloses qui sont au bas d'une page

1. Ps. CVII.

2. Peut-être faut-il le rapporter à l'époque grecque. רטפש = peut-être ῥάθυμος.

de la Bible massorétique et qu'on formât à tout hasard un sens avec cela[1]. Un même psaume put de cette façon devenir tellement méconnaissable que, quand on composa le recueil définitif, il arriva parfois que, d'un seul hymne on en fit deux, présentant des sens assez différents pour que l'identité n'ait pu être reconnue que par les progrès récents de la paléographie[2].

La prédominance de l'araméen dans le langage vulgaire rendit de bonne heure nécessaire l'usage de traduire la Loi en araméen, quand on en faisait des lectures publiques[3]. Il semble que, pendant longtemps, ces traductions furent orales; le docteur les improvisait selon son sentiment. Plus tard, quand les synagogues prirent leur développement, les Targums chaldéens[4] s'écrivirent; les lectures en devinrent régulières. La Bible qu'on sut par cœur, qu'on se cita à soi-même dans les moments solennels fut en araméen[5].

1. Voir surtout Ps. XL, 8; Ps. LXXIV, 9.

2. Voir par ex. les Ps. XIV et LIII.

3. Il n'y a rien à conclure de Néh., VIII, 8.

4. Fausse dénomination, qui vient de Daniel, II, 4, mal entendu.

5. Λαμμὰ σαβαχθανί.

CHAPITRE XVI

LE GRAND SOMMEIL D'ISRAËL.

De l'an 400 à l'an 200 environ, Israël sembla dormir profondément, et ce n'est pas sans raison que, dans la chronologie rabbinique, tous ces temps se réduisent à peu près à rien, les temps asmonéens se rattachant presque sans intervalle à Néhémie. Jérusalem, telle que Néhémie l'avait faite, était un vrai tombeau. La Thora y était appliquée; c'est-à-dire que la vie était prise dans l'instrument de torture le plus terrible qu'on ait jamais inventé. Les utopies, par moment cruelles, des anciens rêveurs étaient réalisées; l'autorité théocratique avait à sa disposition la mort, la confiscation et l'exil. L'émigration avait lieu sur une

1. Voir ci-dessus, p. 154. L'autorité religieuse pouvait-elle, à

grande échelle[1]. La Thora juive n'a tous ses mérites que quand elle n'a plus de bras séculier à son service. La domination romaine fut un bienfait, puisqu'elle enleva aux prêtres la disposition de la peine de mort. A l'étranger, la loi juive valait mieux aussi qu'à Jérusalem; car les condamnations cruelles qu'elle contenait étaient frappées de nullité.

Tout se serrait, se complétait, se rapetissait. Dans les derniers temps de Néhémie, nous sentons encore une opposition très vivace, qui a son centre dans les familles sadokites, alliées à Tobiah et à Sanballat. Maintenant la soumission est absolue. La Thora absorbe tout l'effort intellectuel d'Israël. On ne veut rien savoir de plus; la Thora est toute science, toute philosophie. Le monde s'éclairait de jour en jour par la merveilleuse initiative de la Grèce. Le judaïsme y tourna le dos et ne voulut donner à la vérité profane (la vraie vérité) que ses heures subcésives. Ce prodigieux psaume CXIX où l'auteur consacre vingt-deux octaves, soit cent soixante-seize versets, à l'éloge de la Loi, à l'exposé de toutes ses excellences, est le résumé complet de l'esprit juif de ce temps, de son parti pris absolu de ne rien voir hors de la Thora, d'y

l'époque persane, appliquer la peine de mort? Josèphe (*Ant.*, XI, VIII, 7) semble le supposer. Esdras, VII, 25-26, le suppose aussi

trouver toutes ses espérances, toutes ses consolations. L'observation ponctuelle de la Thora devint une sorte d'amusement. Dès cette époque, le judaïsme jouait au Talmud. La Thora non seulement donna le bonheur; elle donna le plaisir; ce fut le jeu de patience du pauvre Israël décrépit.

Le moment le plus dangereux pour une nation est celui où elle croit avoir atteint son idéal; car alors elle commence à voir la vanité de ce qu'elle avait poursuivi. Elle s'aperçoit qu'elle a pris beaucoup de peine pour quelque chose de mesquin. Quand la France a eu réalisé son programme révolutionnaire, elle a découvert à la Révolution toute espèce de défauts. Les vices d'un plan idéal ne se voient qu'à la réalisation. Écrites comme des utopies désirables, les diverses parties de la Thora devenaient, dans la pratique, des chaînes insupportables. La Thora, légalement imposée, était le corset le plus étroit qui eût jamais serré la vie. Rien ne pouvait se produire sous un tel régime. Philosophie, poésie, science, tout fut étouffé. Le génie grec lui-même, comprimé de la sorte, eût péri. Ceux qui ne purent pas fuir Jérusalem furent abrutis, rendus subtils, hypocrites, méchants. Une religion matérialiste, qu'on accomplit mécaniquement et avec laquelle on devient un saint cartes

sur table, est la pire des religions. Où sont maintenant les rêves des grands prophètes? Ils sont tués dans leur victoire. Il n'est pas toujours bon, dans les choses humaines, de réussir parfaitement.

Le bien-être dont les Juifs jouirent sous la domination perse ne fut troublé que vers 355, sous le règne d'Artaxerxès III (Ochus)[1]. Un horrible scandale eut lieu dans le temple. Le grand prêtre Johanan ou Jonathan, fils de Joïada, y tua son frère Josué, qui aspirait à le supplanter par la faveur du satrape persan Bagosès. Bagosès voulut le venger. Il entra de force dans le temple, ce qui fut tenu pour une affreuse profanation. Il frappa d'un tribut les victimes qu'on offrait à Iahvé, et, pendant sept ans, rendit la position des Juifs très mauvaise.

A cela près, Juda s'aperçut très peu, au IVe siècle, des grandes révolutions qui bouleversaient le monde. Les Juifs trouvèrent, en général, la domination achéménide bienveillante. Ce profond repos contribua puissamment à l'espèce d'état d'hypnotisme où le peuple jusque-là le plus actif, tomba sous l'influence de la Thora. La Thora avait bien trouvé le terreau qu'il lui fallait pour pros-

1. Jos., *Ant.*, XI, VII, 1.

pérer, un État où les provinces n'avaient ni guerre ni politique à faire. Les règnes de Darius et de Xerxès, en particulier, restèrent comme l'époque brillante où l'on aimait à placer les romans[1]. L'Achéménide avait reconnu qu'il devait son empire à Iahvé; que fallait-il de plus? Jérusalem se développa médiocrement; mais la race juive gagna comme de l'huile dans toutes les petites villes de Juda, de Benjamin, de Dan, même du pays des Philistins. La Galilée était peut-être déjà entamée. Les relations avec la cour de Suse paraissent avoir été bonnes. La Judée ne souffrit pas sensiblement des défauts qui minaient cette grande machine. Le despotisme ne lui déplaisait pas[2]. Iahvé n'était-il pas le plus grand des despotes? Les Juifs d'Orient ne tiraient, ce semble, de ce despotisme que des profits. L'histoire d'Esther, si elle avait quelque solidité, montrerait que le beau ciel achéménide eut bien quelques orages; mais nous croyons justement[3] que cette histoire est un pur *agada* et ne renferme aucun élément de réalité.

L'état matériel de Jérusalem était très mesquin,

1. Esther, I, 1; III Esdras, ch. III et IV, histoire des pages de Darius; Bel et le Dragon, commencement.
2. Cf. III Esdras, IV, 3 et suiv.
3. Voir ci-dessus, p. 161-162.

et c'est là ce qui fait qu'une ville pour nous si pleine d'intérêt, a été inconnue des Grecs à l'époque de leur plus grand éveil. La Thora y rendait impossible toute libre activité. L'élément civil faisait complètement défaut; on ne voyait que prêtres et ornements sacrés[1]. L'élaboration qui s'opérait à Jérusalem était secrète; les meilleurs yeux du monde n'eussent pu la voir. Hérodote et les logographes n'en surent rien[2]. Les péhas persans de Jérusalem étaient des préfets de seconde ou troisième classe. Les grands-prêtres, Éliasib, Joïada, Jonathan, Iaddoua[3], se succédaient dans la plus complète obscurité, et leurs noms ne sont même pas sus avec exactitude. Le commerce et l'industrie étaient condamnés à la nullité. La vie dans les campagnes de Juda était préférée à la vie dans la ville. Il n'y avait de très riches que les prêtres et ceux qui étaient en rapports avec le gouvernement. La plus grande erreur est de croire que ce qui, depuis le moyen âge, a fait des Juifs un peuple voué au maniement de l'argent ait existé à l'origine. L'objectif de la loi mosaïque est de maintenir le peuple à l'état patriarcal, d'empêcher la forma-

1. Jos., *Ant.*, XI, VIII, 5.
2. Rome aussi leur échappe complètement.
3. Néh., XII, 10, 11, 22, 23.

tion des grandes fortunes, d'arrêter le développement industriel et commercial à la façon tyrienne. Les Juifs ne sont devenus riches que quand les chrétiens les ont forcés à l'être, en leur interdisant la possession de la terre et en leur confiant les affaires d'argent auxquelles les fausses idées qu'ils avaient eux-mêmes sur le prêt à intérêt les rendaient absolument impropres.

L'état intellectuel était en pleine décadence. L'état moral n'était pas meilleur. Dès cette époque reculée, tous les défauts qu'on reproche aux Juifs modernes se font jour. A la fois bas et dédaigneux vis-à-vis des puissants, les Juifs de l'époque persane nous paraissent susceptibles, sensibles à la raillerie, cruels quand ils croient qu'on se moque d'eux[1]. D'un amour-propre très exalté, ils répondent à une plaisanterie par la haine. Leur ambition est mesquine. Ils ne visent pas à être satrapes; mais ils s'arrangent pour être dans la faveur du satrape. Néhémie veut à tout prix avoir été échanson du roi; c'est là pour lui une façon de se donner de l'importance. Les *anavim*, gens de paix, gens d'Église, non militaires, ont toujours besoin de se couvrir de commissions officielles octroyées par

1. Néh., IV, 1-5; VI, 14. Comparez les atroces *massa* d'Ézéchiel contre les peuples qui ont ri d'Israël.

un pouvoir militaire; ils prennent la force là où elle se trouve. Ah ! pauvre humanité !

A aucun degré Juda ne pouvait être une force militaire; c'est là surtout ce qui lui manque; or, sans cela, il n'y a pas d'État. On ne fait pas le soldat avec la promesse des récompenses temporelles. Il lui faut l'immortalité. A défaut du paradis, il y a la gloire, qui est aussi une espèce d'immortalité. Le soldat de Napoléon se disait bien qu'il serait toujours un pauvre homme; mais il sentait que l'épopée à laquelle il travaillait serait éternelle, qu'il vivrait dans la gloire de la France. Le Grec savait que sa gloire serait celle qui se perpétuerait le plus longtemps dans la mémoire des hommes. La bravoure du Gaulois tenait à ce qu'il n'admettait pas de différence entre la vie et la mort. Le Russe et le Turc croient à un paradis chimérique qui les attend, s'ils tombent sur le champ de bataille. On se fait tuer dans ces conditions-là. Le *mitnaddeb*, ou volontaire du vieil Israël, était un brave à sa guise; ce n'était pas un calculateur religieux, accomplissant le bien parce que Iahvé devait le lui rendre. Le piétisme juif est trop réfléchi; il a pu faire des martyrs; il n'a pas fait d'armée. Les seules races qui ont fait de grandes armées sont celles qui ont cru à l'immortalité. Le Juif, le

jour de la bataille, ne songe qu'à s'échapper[1], offre sa bourse au soldat qui va le tuer, et, voyant que ce moyen ne réussit pas, il trouve mauvais un jeu où l'homme sage n'a pas tous ses moyens, et il ne va plus à la bataille[2].

On eût dit que la destinée d'un peuple, s'enfonçant ainsi dans les idées les plus étroites, n'avait plus aucune issue. La fin d'Israël a l'air de coïncider avec le moment du plus grand éclat de la Grèce. Esdras et Néhémie répondent au siècle de Périclès; ils sont contemporains d'Hérodote, d'Eschyle, de Socrate, d'Hippocrate. Pendant qu'Israël accepte avec joie le joug des Achéménides, que Iahvé est tout occupé à tourner en faveur de son peuple le cœur du grand roi, qu'un Juif est fier d'être échanson, valet, espion du roi de Perse, la Grèce résiste à mort, bat Darius, Xerxès, Artaxerxès, et sauve la civilisation. L'histoire d'Israël, si elle n'avait fait que continuer Esdras et Néhémie, aurait été celle d'une secte musulmane rigoriste, celle d'un *khouan* puissant. Mais à côté de la Thora est le volume prophétique. On le lira presque autant que la Thora. On y puisera la soif de l'avenir. Ces oracles obscurs

1. אין משלחת במלחמה.
2. Eccl., VIII, 8.

d'Isaïe, du Second Isaïe, de Zacharie, de Malachie, souvent pris à rebours, troubleront la quiétude des âmes, empêcheront le sommeil qui confine à la mort.

En histoire religieuse, un texte vaut, non par ce que l'auteur a voulu dire, mais par ce que les besoins du temps lui font dire. L'histoire religieuse de l'humanité se fait à force de contresens. Pour l'heure, la Thora triomphe; mais il faut savoir attendre en histoire. Dans quatre cents ans, le christianisme reprendra la tradition de l'Anonyme de 536. Jésus expiera Esdras, ressaisira le flambeau prophétique d'Israël, enchantera l'humanité par la perspective de son délicieux royaume de Dieu, entraînera la Grèce elle-même et lui procurera, sous la forme chrétienne, une nouvelle vie.

LIVRE VIII

LES JUIFS SOUS LA DOMINATION GRECQUE

CHAPITRE PREMIER

ALEXANDRE. ALEXANDRIE.

Par un des élans subits les plus extraordinaires qu'il y ait dans l'histoire, la Grèce, en 333, partit en guerre contre l'Orient tout entier et remporta, en dix ans, la plus complète des victoires. Le vaste empire achéménide tomba comme une illusion; la force grecque fut portée jusqu'en Bactriane et dans l'Inde. L'Asie Mineure, la Syrie, l'Égypte reçurent des germes d'hellénisme qui se développèrent rapidement. Le monde changea d'axe de rotation, comme il l'avait fait, deux cents ans auparavant, par la victoire de Cyrus. La force, en cette circonstance, fut vraiment au service de

l'esprit. Ce n'étaient sûrement ni des lettrés ni de grands idéalistes, ces rudes Macédoniens, qui accomplirent, à la suite d'Alexandre, une campagne qu'on ne peut comparer qu'à celles de la Révolution et de l'Empire. Mais n'importe. Les idées font leur chemin avec les hommes, souvent à l'encontre du sens où on les mène. Une armée française jetée à l'étranger pour servir une politique anti-française, porte avec elle les idées de la France. Un Grec, dans l'antiquité, était partout un homme éclairé, comme, de nos jours, un Français est partout un libéral.

La Grèce, en deux cents ans, avait fondé une civilisation et une culture d'esprit qui dépassaient de beaucoup ce qu'on avait vu jusque-là. Cette culture fut loin de produire un abaissement militaire, puisque, à l'heure même où la Grèce créait le cadre absolu de la civilisation, que tout le monde devait accepter après elle, elle résistait victorieusement à tout l'effort de l'empire achéménide et lui infligeait des défaites répétées. Le progrès politique était immense. Le citoyen, l'homme libre d'une cité libre, faisait son apparition. En même temps, la morale établie sur la raison, sans mélange de surnaturel, s'affirmait dans sa haute dignité de Thora révélée à chacun. La vérité sur

les dieux et la nature était à peu près découverte. L'homme, délivré des folles terreurs de son enfance, commençait à envisager avec calme sa destinée. C'était le temps où vivaient Évhémère, Épicure, Zénon. La science, c'est-à-dire la vraie philosophie, était née. Le système du monde avait été par moments entrevu ; on ne sut pas s'y tenir; mais, après tout, le principe était posé. Copernic, Galilée et Newton ne feront que compléter, régulariser, tirer les conséquences.

Et dans l'art, ô ciel! quelle apparition nouvelle! Quel monde de dieux et de déesses! Quelle céleste révélation! C'est ici surtout que la Grèce se montra créatrice. Elle inventa la beauté, comme elle avait inventé la raison. L'Orient avait fait des statues avant elle, comme l'Orient, avant elle, avait trouvé moyen de se passer de la continuelle intervention des dieux. Mais la Grèce seule découvrit la stabilité des lois de la nature; la Grèce seule découvrit le secret du beau et du vrai, la règle, l'idéal. Désormais il n'y aura plus qu'à se mettre à l'école; c'est ce que Rome fera; c'est ce que fera la Renaissance; c'est ce que feront, après chaque recrudescence de barbarie, les auteurs de Renaissances sans fin.

C'est ici vraiment une heure décisive dans l'his-

toire de l'humanité. La science, la philosophie, la morale, la politique, l'art militaire, la médecine, le droit sont fondés. Il n'y a qu'une seule lacune dans cette œuvre admirable, un trou funeste par lequel la destruction passera. En religion, la Grèce se montra faible. Elle conserva tous les enfantillages, même en ce qu'ils avaient de passablement homicide, et, comme l'Italie de la Renaissance, vécut de l'erreur qui lui profitait. L'Italie de la Renaissance vit les impostures de la religion établie, et garda le pape, chef de l'imposture. La Grèce vit que les dieux du vulgaire n'existaient pas, et elle mit son art au service d'une brillante idolâtrie. Saint Paul, ici, a raison[1]. Ces vieux sages aperçurent la vérité; mais ils ne la confessèrent pas. Ils se montrèrent trop aristocrates et trop artistes. Contents d'y voir clair, ils laissèrent la religion du peuple dans un état très inférieur. Peut-être aussi ne soignèrent-ils pas assez les questions de bien-être populaire et de moralité. Ils n'eurent pas assez ce que les prophètes d'Israël eurent en trop. Ils ne furent pas socialistes. Les soucis d'un Marc-Aurèle, d'un saint Louis leur furent étrangers.

1. Rom., I, 18-32.

Avec les siècles, ce grossier état religieux deviendra insupportable. Là est le joint où Israël enfoncera son coin terrible. Quand la plénitude des temps sera venue, les bonnes et belles âmes se dégoûteront de cette mauvaise comédie, iront au christianisme, c'est-à-dire au judaïsme. Mais nous sommes loin de là. Dans la seconde moitié du IVe siècle avant Jésus-Christ, la Grèce est un phare de vérité. Le progrès est avec elle, et les nations qui ne tournent pas leurs yeux vers elle sont les nations qui n'ont pas d'avenir.

Ce qui caractérisait le Grec, c'était sa foi à la gloire, sa confiance dans la postérité. La vie de l'individu est courte ; mais la mémoire des hommes est éternelle, et c'est dans cette mémoire que l'on vit réellement. L'important pour l'homme est ce qu'on dira de lui après sa mort ; la vie actuelle est subordonnée à la vie d'outre-tombe ; se sacrifier à sa réputation est un sage calcul[1]. Le Grec crée ainsi une valeur sans pareille, dont il est l'unique dispensateur. Et ce qu'il y a d'étrange, c'est que cet immense paradoxe se trouva vrai. En inventant l'histoire[2], la Grèce inventa le jugement du monde, et, dans ce jugement, l'arrêt de la Grèce

1. *Dummodo absolvar cinis* (Phædr., III, IX).
2. Hérodote, procem.

fut sans appel. A celui dont la Grèce n'a pas parlé, l'oubli, c'est-à-dire le néant. A celui dont la Grèce se souvient, la gloire, c'est-à-dire la vie. Pour avoir une statue à Athènes, les rois font des surenchères d'adulation et de bons offices. De la sorte, il y eut, à défaut de l'immortalité que les dieux se réservent, quelque chose de plus que la gloriole passagère de celui pour qui tout est viager. Une sélection fut faite dans la foule touffue de l'humanité ; la vie eut un mobile ; il y eut une récompense pour celui qui avait poursuivi le bien et le beau : être estimé des Grecs !

Un jeune dieu, qui sembla aux anciens une réapparition de l'antique Dionysos, et dont l'allure héroïque nous rappelle, à nous autres modernes, l'entrée triomphante du général Bonaparte au début de la première campagne d'Italie, fut le porteur de la colonne lumineuse à travers les obscures densités de la barbarie. Son caractère personnel n'est pas connu par des documents certains[1]; qu'importe? L'œuvre parle. L'expédition d'Alexandre est un fait immense dans l'histoire de la civilisation. La sphère d'activité de la Grèce fut prodi-

1. La tradition de béotisme, *Bœotum in crasso*, etc. (Hor., *Ep.* II, I, 244), vient des lettrés grecs qui lui furent hostiles. On eût pu en dire autant de Napoléon.

gieusement agrandie. Les profondeurs de l'Orient furent pénétrées. Alexandre encouragea-t-il les mariages entre Macédoniens et Orientaux? On en peut douter[1]. Ce n'eût pas été là, en tout cas, le meilleur moyen d'élever l'Orient; les enfants issus de mariages entre Européens et Orientaux sont d'ordinaire des Orientaux. Des résultats autrement sérieux furent atteints. L'Asie Mineure, délivrée des satrapes persans, devint une annexe de la Grèce. Il en fut de même de la Syrie du Nord. Si la Syrie du Sud garda mieux son originalité, elle fut soumise à l'action d'un aimant placé hors d'elle et qui perturba tous ses mouvements. La vallée du Nil continua de dormir son vieux sommeil, de sculpter ses temples, de sculpter ses rochers; mais elle le fit en s'imprégnant du goût grec; le Delta, en tout cas, devint une des positions les plus fortes de l'hellénisme. Si le bassin du Tigre et de l'Euphrate fut assez vite repris par l'Orient, il faut dire que les Arsacides furent toujours dominés par l'ascendant de la Grèce. Le titre de *philhellène*[2] est celui que vont le plus rechercher les souverains de l'Asie citérieure. Jusqu'au fond de l'Asie et de l'Inde, on reconnaît à des signes

1. Autorités faibles.
2. Eckel, part. I, t. III, p. 330, 528 et suiv.

non équivoques l'influence du génie et de l'art grec[1].

Ce qu'il y eut de plus surprenant, en effet, dans la conquête grecque, ce fut la profondeur des traces qu'elle laissa. Ce ne fut pas une promenade éphémère, comme furent trop souvent les campagnes de Napoléon. Les conséquences en furent éternelles ; on peut les comparer à celles de la conquête romaine. Les divisions qui suivirent la mort d'Alexandre, opposées à la majestueuse unité de l'empire romain, empêchent de voir les transformations opérées à la suite de l'expédition macédonienne. Aujourd'hui encore, l'Église grecque hérite de cette suprématie. Ses titres remontent à Alexandre, comme ceux de l'Église latine aux conquérants romains.

S'il fallait en croire Josèphe[2], Alexandre, après le siège de Gaza, aurait visité Jérusalem, rendu des honneurs particuliers au grand-prêtre, qui lui aurait montré les passages de Daniel qui le concernaient, sacrifié dans le temple, etc. C'est là un

1. Lassen, Wilson, Senart, Weber, Sylvain Lévi. Il ne faut pourtant pas exagérer les influences que la Grèce aurait exercées sur l'art et la littérature de l'Inde.

2. Jos., *Ant.*, XI, VIII, 3-6. Pour les traditions talmudiques (sans valeur), voir Derenbourg, *Palestine*, p. 42-44.

roman, qu'il soit ou non de l'invention de Josèphe[1]. Alexandre, selon toutes les vraisemblances, ne se détourna pas de sa route, et ne monta pas à Jérusalem. Josèphe veut que beaucoup de Juifs se soient engagés dans l'armée d'Alexandre et aient pris part à ses expéditions; ce qui leur valut, dans les villes de fondation nouvelle, des privilèges égaux à ceux des Macédoniens et des libertés pour les pratiques de leur culte les plus difficiles à concilier avec le droit commun. Cela est aussi bien peu vraisemblable. Les Juifs qui auraient embrassé cette vie endiablée eussent été bien peu dans l'esprit général de leur race[2]. On ne joue pas sa vie, quand on y attache tant de prix. Ce que dit Josèphe de renforts samaritains semble avoir un peu plus de solidité[3]. Les Samaritains avaient des habitudes militaires que les Juifs n'avaient pas.

Quoi qu'il en soit, en 332, commença la domination grecque à Jérusalem. Le premier gouverneur de la Syrie fut Andromaque, qui fut tué par

1. La mention du livre de Daniel suppose, en tout cas, au récit une origine bien moderne.

2. Eccl., VIII, 8.

3. Jos., *Ant.*, XI, VIII, 4, 6. La révolte des Samaritains (Quinte-Curce, IV, 8; Eusèbe, *Chron.*, l. II, Ol. CXII) et ce que dit Josèphe, *Contre Apion*, II, 4, n'est pas plane. L'Hécatée des Juifs est un faux.

les Samaritains dans des circonstances qu'on ignore, et remplacé par Memnon[1]. Rien ne fut changé, du reste, à la vie interne de la cité. Le grand-prêtre Iaddoua paraît y avoir exercé un pouvoir presque absolu.

Un monde nouveau voulait des villes nouvelles. En passant à l'endroit où fut plus tard Antioche, Alexandre eut, dit-on, la vision du grand centre de civilisation qui s'établirait bientôt en ce beau site. Devant l'île de Pharos, il jeta effectivement les bases de sa grande ville humanitaire, qui devait porter son nom triomphalement jusqu'à nos jours. Alexandrie, maintenant encore une des grandes villes du monde, fut fondée en 332, dans l'intervalle des batailles d'Issus et d'Arbèles, avec l'idée claire de ce qu'elle serait un jour. Le lieu des relations fécondes entre l'Orient et l'Occident était fixé ; un des fourneaux de l'élaboration chrétienne était désigné par avance ; la Grèce elle-même allait voir se développer, en cette colonie lointaine, un côté nouveau et original de son génie.

L'œuvre littéraire de la Grèce était finie, l'œuvre scientifique commençait. Les anciennes républiques grecques avaient trop peu d'esprit de suite,

1. Quinte-Curce, IV, 5, 8.

on y était trop dans la dépendance du public, pour que la recherche scientifique s'y trouvât bien à l'aise. Ces petites démocraties formaient des milieux excellents pour la création première[1], pour un temps où chacun philosophait, spéculait, généralisait pour son compte, avec une audace et une sérénité enfantines; elles ne pouvaient se prêter aux études communes soutenues par l'État. Les efforts réunis, les compagnies organisées y étaient impossibles. Les monarchies sorties d'Alexandre constituaient un milieu plus favorable à la patiente élaboration scientifique. Ni Athènes, ni aucune ville grecque n'eut d'Institut, d'académie, où les savants eussent trouvé des livres, des laboratoires, des moyens de subsistance. Le Muséon d'Alexandrie offrit tout cela. On travailla désormais avec continuité, avec solidarité, avec contrôle. Archimède, Ératosthène, Apollonius de Perge, Aristarque de Samos, Héron d'Alexandrie, Hipparque, furent en leur temps des Laplace, des Berthollet, des Gay-Lussac. Des progrès sérieux furent effectués; malheureusement, le foyer était isolé; il manquait d'intensité; la conquête romaine donna peu d'éveil

1. Il en faut dire autant des républiques italiennes du moyen âge, qui ont fait renaître tout ce que les républiques grecques avaient fait naître.

à la curiosité. Les corps savants disparurent; le public, qui a son utilité inconsciente, faisait défaut. Le grand centre de lumière fut éteint par l'abaissement successif de l'esprit humain, dans les premiers siècles de notre ère.

Ce n'est pas sur ces hauts et froids sommets de la vérité scientifique que l'Orient et l'Occident s'embrassèrent. On s'unit par le vague et l'à-peu-près. La mysticité, que l'Orient porte partout avec lui, formait une atmosphère bien plus favorable aux combinaisons religieuses vraiment faites pour durer. Ni l'austère méthode de la science ni la beauté classique des chefs-d'œuvre ne pouvaient établir un lien commun entre ces races diverses. Deux franches originalités ne s'amalgament jamais. Les choses trop parfaites ne se touchent pas, ou du moins de leur contact ne naît jamais l'étincelle qui enflamme les masses. Le génie hébraïque du temps d'Isaïe et le génie grec du v[e] siècle n'auraient pas trouvé moyen de mordre l'un sur l'autre. Mais une Grèce en décadence, un hébraïsme en décadence aussi pouvaient s'embrasser. Nous verrons les fruits singuliers de cette compénétration réciproque. Portée en grand nombre à Alexandrie, la race juive y manifestera ses plus beaux dons. Alexandrie s'affranchira des

défauts de Jérusalem ; il y naîtra des produits qui ne seront pas tout à fait le christianisme, mais en seront des préliminaires et comme des premiers essais. Puis le christianisme lui-même, au IIe, au IIIe siècle de notre ère, trouvera sur la terre d'Égypte un sol merveilleusement préparé, qui lui fournira quelques-uns de ses plus importants développements.

Les fondations d'Alexandre eurent ainsi sur le judaïsme un effet décisif. Hors de Jérusalem, il y eut comme deux pôles puissants, Alexandrie et Antioche, qui influencèrent profondément l'esprit juif. L'hellénisme et l'hébraïsme furent en présence, et la bataille fut ardente. Alexandre n'eut pas, comme Cyrus, de Second Isaïe pour saluer son avènement. Il est probable que, si quelqu'un des anciens Voyants d'Israël fût ressuscité, au moment du siège de Tyr ou de Gaza, les accents qui fussent sortis de sa bouche eussent été ceux d'une crainte profonde et de la malédiction. Le Jupiter Olympien, ce dieu de foudre que la dynastie nouvelle porte partout avec elle comme son symbole, va être, pour son confrère Iahvé, un redoutable rival.

CHAPITRE II

DOMINATION PTOLÉMAÏQUE.

Les vingt années de guerre qui suivirent la mort d'Alexandre (323) pesèrent lourdement sur la Palestine comme sur tout l'Orient. Laomédon, Ptolémée fils de Lagus, Antigone et Démétrius, se l'arrachent tour à tour. Le passage de Ptolémée fils de Lagus fut terrible. En l'an 319, ce rude capitaine, déjà maître de l'Égypte, prit Jérusalem par surprise, profitant des scrupules juifs qui leur interdisaient de se défendre le jour du sabbat[1]. Son but était de se procurer des prisonniers pour peupler Alexandrie. Il voyait que les Juifs avaient de réelles qualités pour ce genre de colonisation; il estimait surtout leur fidélité à la foi jurée. Tou-

1. Jos., *Ant.*, XII, I.

jours, les Juifs ont été un élément excellent pour les fondations nouvelles ; ils n'aiment pas les villes anciennes, où ils rencontrent de trop forts préjugés nationaux ; ils sont excellents, au contraire, pour servir le programme des nations novatrices et affronter avec elles l'inconnu.

Ptolémée fils de Lagus emmena un grand nombre de captifs de Jérusalem, des montagnes de Judée et de Samarie. Il en plaça plusieurs dans les postes grecs de la basse Égypte ; le plus grand nombre fut interné à Alexandrie. Quand ils eurent prêté le serment de fidélité aux Lagides, Ptolémée leur donna, à ce qu'il paraît, une charte très favorable, qui leur conférait dans la ville des droits égaux à ceux des Macédoniens. Les captifs juifs se trouvèrent bien, en tout cas, de leur nouveau séjour. Ils attirèrent un grand nombre de leurs compatriotes, en leur vantant les avantages du pays et la libéralité de Ptolémée. Même des familles sacerdotales obéirent au courant, quoique, dans cette nouvelle société, elles n'eussent pas grand'chose à faire[1]. La distance ne mit pas fin aux dissensions des Juifs et des Samaritains. Sion et le Garizim continuaient, à travers la mer, d'être

1. Jos., *Contre Apion*, I, 7.

des causes profondes de haine et de rivalité[1].

La colonie juive d'Alexandrie devint vite très florissante. Les Juifs avaient plus de qualités hors de chez eux que là où ils étaient trop les maîtres. Ils plaisaient par leur modestie, leur humilité[2]. Ils étaient bons commerçants, bons domestiques, très laborieux, très portés aux études. Avec leur facilité pour les langues, ils eurent bientôt appris le grec et se mirent à l'écrire assez proprement. Leur physionomie douce les faisait bien venir auprès des Grecs riches; ceux que le sort désignait pour le métier d'eunuques avaient dans leur manière de porter la rosette à l'oreille quelque chose de touchant[3]. La régularité de leur vie, la sûreté de leur moralité leur assuraient, dans les positions médiocres dont ils se contentaient, les places d'hommes de confiance. C'étaient des commis excellents. Une ville neuve et où se déployait une grande activité offrait à ces précieuses qualités d'excellentes occasions de développement. Ne faisant aucune politique pour leur compte, ils étaient, pour de hautes classes politiques, fondées sur la

1. Jos., *Ant.*, XII, I; *Contre Apion*, II, 4.

2. Μετριότης. Jos., *Ant.*, XII, II, 2.

3. Collection Graf (*Catalogue*, etc., Vienne, 1889), portraits d'Égypte, surtout juifs et syriens.

conquête, un inappréciable instrument d'administration et de gouvernement[1].

La bataille d'Ipsus (301) fit enfin sortir l'Asie de l'état d'anarchie où elle était. Les deux grands royaumes, ptolémaïque et séleucide, se consolidèrent. La Palestine tomba définitivement dans le lot de Ptolémée fils de Lagus, et resta dans sa famille près de cent ans. Ce fut une époque assez florissante pour le judaïsme, surtout en Égypte. La dynastie lagide fut en général libérale et éclairée. On se rappela surtout le règne de Ptolémée Philadelphe (284-247) et on y rattacha des romans. La position des transportés de Ptolémée fils de Lagus était incertaine, irrégulière. Le nombre des personnes d'origine servile était très considérable[2]. Philadelphe leur fit rendre la liberté. Il paraît, dans tout son gouvernement, avoir été très favorable aux Juifs. Ptolémée Évergète leur laissa de même un très bon souvenir ; on prétendit que, dans le cours de sa grande expédition, il offrit un sacrifice au temple de Jérusalem[3].

Vers 300, l'attraction du côté d'Antioche devint presque aussi forte que du côté d'Alexandrie. On

1. Jos., *Ant.*, XII, II, 3.
2. Jos., *Ant.*, XII, II, 1-3.
3. Jos., *Contre Apion*, II, 5.

prétendit que Séleucus Nicator, en reconnaissance des services militaires qu'ils avaient rendus, donna aux Juifs, dans toutes les villes qu'il bâtit, le droit de cité et des privilèges égaux à ceux des Macédoniens et des Grecs[1]. Tout cela est suspect; ce qui est vrai, c'est que les Juifs trouvaient dans ces villes neuves un champ approprié à leur activité et s'y portaient en masse. En Judée, la vie était pauvre et dure; l'agriculture chétive, le commerce nul; les charges très lourdes. Les émigrés avaient tous les avantages du judaïsme, sans en avoir les inconvénients. La colonie juive d'Antioche n'eut pas l'éclat de celle d'Alexandrie; ce fut le christianisme qui fit de cette ville, au Ier siècle de notre ère, une ville humanitaire au premier chef.

Les guerres entre l'Égypte et la Syrie avaient pour la Palestine les conséquences les plus graves. Le pays était sans cesse piétiné par les belligérants (264 et suiv.). Bien différents de la conquête romaine, les royaumes grecs ne surent pas garantir la paix aux populations, et c'est pour cela sans doute que les populations les défendirent peu énergiquement. L'Orient, d'un autre côté, se réveillait. En 256, la Perse sortit du monde grec

1. Jos., *Ant.*, XII, III, 1.

par la fondation de la dynastie arsacide. Le vieil Iran, cependant, ne ressuscita qu'à demi. Ce n'est que par les Sassanides qu'il retrouva sa vieille vie nationale. On était loin des quatre cents ans de paix que Rome donna au monde. Les terreurs renaissaient chaque année. Les Samaritains, de leur côté, étaient pour Jérusalem des ennemis de toutes les heures. Dès que la fortune leur souriait, ils ravageaient les terres juives, faisaient des razzias de captifs[1]. Ils trouvaient dans leur organisation militaire des moyens de nuire que n'avait pas le pacifique Juda. Celui-ci se vengeait par d'éternelles récriminations; c'était un peu l'analogue des chrétiens d'Orient, toujours se plaignant des méfaits de leurs ennemis, numériquement plus faibles qu'eux, et leur prodiguant d'atroces injures[2]. En somme, cependant, le judaïsme florissait. Le pouvoir des grands-prêtres était absolu dans tous les ordres[3]. Les grands-prêtres Onias Ier, Siméon Ier, Éléazar, Manassé, Onias II, présidèrent à la nation avec dignité.

Dans Jérusalem et aux environs immédiats, l'hellénisation était faible. Elle fut très forte dans

1. Jos., *Ant.*, XII, IV, 1,
2. Sirach, L, 28.
3. Philon, *Vita Mosis*, II, 6.

les régions voisines, surtout au delà du Jourdain. Il y eut là, à Gérase et à Pella surtout, des colonies militaires de vétérans macédoniens[1], qui se donnèrent le plaisir de retrouver autour d'eux les noms qu'ils avaient connus dans leur enfance, Pella, Dium[2]. Les noms de Mygdonie, de Piérie, durent leur origine à des translations analogues. L'Oronte reçut le nom d'Axius, d'où vient son nom actuel (*el-Aasi*[3]).

D'un autre côté, beaucoup de villes, par courtisanerie, échangèrent leur vieux nom contre ceux des nouveaux conquérants; les Alexandrie, les Antioche, les Séleucie, les Laodicée, les Ptolémaïs, les Philadelphie, les Philétérie se multiplièrent de toutes parts[4]. La mythologie grecque se substitua à la mythologie locale à Apollonie (Arzuf), au Panium. Tout l'aspect géographique fut changé. Il est remarquable, cependant, que les vieux noms ne se perdirent pas.

1. Colonies militaires remplaçant les populations. Jos., *Ant.*, XII, IV, 1.

2. Eusèbe et saint Jérôme, *Onom.*, au mot *Pella;* Étienne de Byz., au mot Γέρασα. Droysen, *Städtegrundungen Alexanders*, 1843, p. 17 (*Geschichte*, t. II, *Anhang*, p. 601); Ritter, *Erdkunde*, XV, II, p. 1025 et suiv., 1089 et suiv.

3. Pour *el-Aqsi*, par la prononciation syrienne du *qof*.

4. Il y eut même des Antigonie transitoires.

Acre, Hamath, Arzuf, Rabbath-Ammon, Gérase, Édesse s'appellent encore aujourd'hui de leur vieux nom sémitique, et non de l'appellation nouvelle que leur donna la mode, la servilité ou l'adulation[1].

La Galilée, qui, depuis la ruine du royaume du Nord, était perdue, en apparence du moins, pour l'israélitisme, se retrouve, vers l'époque de la domination grecque, reconquise au culte de Iahvé, et cela non selon la forme samaritaine, comme on aurait dû s'y attendre, mais selon la forme juive, si bien que Jérusalem devint la capitale religieuse de ces contrées assez éloignées, et que, pour le pèlerinage, les Juifs de Galilée étaient obligés de traverser le pays hostile des Samaritains[2]. Tyr et Damas, vers le même temps, se remplissaient de Juifs, et rivalisaient presque, pour l'importance de leur *diaspora*, avec Antioche et Alexandrie.

La diaspora d'Orient, celle qui n'avait jamais voulu quitter les bords de l'Euphrate et du Tigre, prenait une extension considérable en Médie, en Osrhoène, en Comagène. Jérusalem jouissait dans ces contrées lointaines d'un prestige extraordi-

1. *Mission de Phénicie*, p. 21, note 2; 790, note 4. Il en fut de même pour les noms hérodiens et romains, Antipatris, Aelia, etc.
2. *Vie de Jésus*, p. 242.

naire. Les familles sacerdotales de ces régions restaient en rapport avec Jérusalem[1]. Les fidèles y envoyaient des présents; les principales ressources du temple venaient de là. Un grand nombre de iahvéistes orientaux s'établissaient à Jérusalem et remplissaient les vides que laissait l'émigration vers Antioche et Alexandrie. Le syriaque était la langue de ces Juifs orientaux, et cette circonstance ne contribuait pas peu à faire de l'araméen, ce qu'on appelait le *chaldéen*[2], la langue propre des Juifs.

1. Jos., *Contre Apion*, I, 7.
2. Philon, *Vita Mosis*, II, 7. Cf. Josèphe, *Ant.*, XII, II, 1.

CHAPITRE III

PROSEUQUES, SYNAGOGUES.

Aussi ardents au moins que les Juifs du reste du monde, les Juifs d'Alexandrie donnèrent à leur étonnante activité intérieure une direction tout autre que celle des Juifs de Judée. Le temple de Jérusalem les préoccupait assez peu; le culte, qui ne pouvait se pratiquer qu'en cette ville, devint pour eux chose secondaire. Une religion sans culte, sans temple et sans prêtres, avait été l'idéal par moments entrevu par les prophètes. Le culte de Jérusalem était à cela le grand obstacle. Jérusalem, ville toute sacerdotale, était l'endroit du monde où une telle utopie pouvait le moins se réaliser. Mais l'interdiction de sacrifier ailleurs qu'à Jérusalem devait néanmoins porter ses fruits. C'est cette défense vraiment qui a fondé le culte

pur. Jérusalem une fois supprimée, tout culte devenait impossible; le iahvéisme devenait un déisme; la dernière trace d'un culte local était effacée.

C'est ce qui arriva bien vite pour les Juifs de la diaspora, principalement dans les pays grecs. Sans abandonner le pèlerinage et la dépendance de Jérusalem [1], les Juifs dispersés, surtout ceux d'Égypte, se déshabituèrent du rituel. L'idée fondamentale que Iahvé ne devait avoir qu'un temple ne pouvait être battue en brèche. Mais on fit des distinctions; on conçut la possibilité du mosaïsme sans sacrifices. On en vint à penser qu'on pouvait être très bon Juif sans avoir pratiqué le culte de Jérusalem.

Que devait donc faire un Juif pieux, à défaut des exercices essentiels du culte prescrit par la Thora ? Les ablutions restaient possibles, et on ne s'en croyait pas dispensé. On pouvait prier de cœur et donner de l'efficacité à sa prière en se tournant vers Jérusalem ; on pouvait adresser des hymmes à la Divinité; on pouvait surtout méditer sur les parties de la Thora susceptibles de prêter à des considérations philosophiques et politiques. La vie religieuse en commun a toujours été le besoin

1. Philon, *Fragm.*, Mangey, II, 645-646 ; Jos., *Contre Apion*, I, 7.

dominant du peuple juif. A défaut de temples, on se fit des oratoires, très analogues à ceux que les éranes ou thiases grecs, les *collegia* romains se donnaient vers le même temps[1]. C'étaient des espaces clos, en plein air, des vergers avec des gradins comme en un petit théâtre. Cela ressemblait beaucoup aux chapelles de quartiers et de confréries des villes italiennes du moyen âge. Ces lieux de prière s'appelaient en grec *proseuques* ou *proseuctères*[2]. D'ordinaire, ils étaient situés près d'un cours d'eau ou près de la mer, pour la commodité des ablutions. Ils devinrent très chers aux Juifs pieux; on s'y rencontrait, on y causait de religion, on y causait de la Loi et du bonheur qu'elle donnait. Bientôt une sorte d'enseignement catéchétique s'y mêla. Ces petits oratoires étaient le noyau de la synagogue et par conséquent de l'église. Ils avaient un immense avenir.

L'oratoire, en effet, comme la chapelle de corporation du moyen âge[3], devint bientôt un simple lieu de réunion, une synagogue[4]. Or la synagogue

1. Voir *Orig. du christ.*, t. II, p. 351 et suiv.

2. Philon, *Vita Mosis*, III, 27; *In Flacc.*, 6; *Leg. ad Caïum*, 20, 43; III Macch., VII, 20; Josèphe, *Ant.*, XIV, X, 23; *Vita*, 54; *Actes des ap.*, XVI, 13; Juvénal, III, 296; Epiphane, *hær.* LXXX, 1.

3. Se rappeler, par exemple, le *Cambio* de Pérouse.

4. בית הכנסת, συναγωγή. L'organisation des synagogues et des

fut la création la plus originale et la plus féconde du peuple juif. La religion naît et s'entretient par le contact des hommes. La paroisse est, de nos jours, le lien religieux par excellence, presque l'unique lien, celui qui finira le dernier. Les Juifs de chaque petite ville et, dans les grandes villes, les Juifs de chaque quartier, avaient leur lieu de réunion, souvent à la proseuque, mais souvent aussi dans une chambre, avec l'appareil réduit d'une salle de séance, des bancs, un siège d'honneur pour le président, une chaire pour l'orateur.

Tout cela se développa singulièrement par la suite [1]. Au IIIe siècle avant Jésus-Christ, la vie synagogale était encore à ses débuts [2]. Cette institution était la conséquence de la dispersion, et nous avons vu que dès les premières années de la captivité de Babylone, la maison d'Ézéchiel fut, à proprement parler, une synagogue [3]. On éprouvait le besoin de se voir, de pleurer ensemble, de discuter les intérêts communs. Très rapidement, en effet, la synagogue

proseuques n'apparaît claire que dans Philon, les écrits du Nouveau Testament et Josèphe. On la sent déjà dans les sentences du *Pirké aboth*. Se rappeler l'expression הכנסת הגדולה.

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 140 et suiv.
2. Peut-être Ps. LXXIV, 8.
3. Voir t. III, p. 393 et suiv.

prit une physionomie assez profane. On y recevait les arrivants, on y faisait connaissance, on se demandait des nouvelles des absents. La puissance d'association des Israélites, qui maintenant encore est leur trait caractéristique, tenait à cette vie intérieure, pleine d'amour et de haine, qui, justement parce qu'elle n'avait rien à faire avec la politique, était d'une intensité extrême dans l'ordre moral et social. Le nouveau venu qui avait été une fois à la synagogue était connu, appuyé. Les synagogues s'écrivaient, s'envoyaient des lettres de recommandation [1]. C'était une vaste société secrète, comme une franc-maçonnerie embrassant déjà la partie orientale du monde méditerranéen, et dont les voyageurs [2], les propagateurs d'idées religieuses se trouvaient admirablement bien. Les synagogues furent le moyen de fondation du christianisme. Jusqu'à nos jours, elles ont été la force du judaïsme, la force qu'on lui envie, la cause de ces calomnies de jaloux auxquelles il n'y a qu'un mot à répondre : Faites-en autant.

1. Ἐπιστολαὶ συστατικαὶ de saint Paul et saint Jacques. Voir *Orig. du christ*, III, p. 228 et suiv. ; 445.

2. L'Yémen de nos jours présente quelque chose d'analogue. Les Israélites seuls peuvent y voyager, en allant de synagogue en synagogue, avec des lettres de recommandation.

Le samedi était le jour naturellement désigné pour les réunions synagogales[1] Le jour de repos fut un jour consacré aux choses de l'âme, et, comme il était convenu que la Thora renfermait toute sagesse, la lecture et la méditation de la Thora devinrent une sorte d'obligation hebdomadaire[2]. Étudiée ainsi en commun, la Loi était un aliment d'une merveilleuse efficacité. Bientôt les Prophètes vinrent s'y joindre et apportèrent un élément d'excitation plus grand encore[3]. Ce n'est que plus tard qu'on divisa la Thora en paraschas ou sections, disposées de manière à ce que la lecture totale fût achevée en trois ans ou en un an[4]. Comme les dimanches du moyen âge furent distingués par les premiers mots de l'introït de la messe, on distingua les sabbats par les *parschioth* et les *niftaroth* qu'on y lisait. La lecture était faite par des membres de la synagogue, qui se relayaient[5], tant on avait horreur de constituer dans les synagogues des charges officielles et un sacerdoce attitré.

La lecture de la Loi était suivie d'une traduction

1. Notez σαββατεῖον, Jos., *Ant.*, XVI, vi, 2.

2. Jos., *Contre Apion*, II, 17.

3. On n'en a pas la preuve avant le temps de Jésus.

4. Schürer, II, p. 378-389.

5. Mischna, *Megilla*, ii, 1, 4; iv, 1-6; Zunz, *Die gottesdienstlichen Vortræge*, p. 3 et suiv.

en langue vulgaire (araméenne ou grecque, selon les pays)[1]. Puis un membre de la communauté se faisait le commentateur de ce qu'on avait lu[2]. C'était l'origine de l'homélie et du sermon. Jésus et le christianisme sortirent de cet usage[3]. Philon nous offrira les chefs-d'œuvre de cette exégèse improvisée, toujours pleine d'arbitraire et de subtilité, mais souvent aussi empreinte d'un grand amour de l'humanité et d'un haut sentiment moral. Le prédicateur comme le lecteur n'était pas un fonctionnaire officiel; chacun se donnait cette tâche, selon ses connaissances et l'inspiration du moment[4]. La séance se terminait par une bénédiction, prononcée par un membre de l'assemblée appartenant à la caste sacerdotale[5], quand il y en avait. Tout le peuple répondait *amen*. La messe, on le voit, existait déjà virtuellement.

L'école était la conséquence de ces institutions religieuses, prodigieusement serrées. Dès le plus jeune âge, la Loi était enseignée à l'enfant comme

1. Mischna, *Megilla*, IV, 4, 6, 10; Zunz, p. 8; Schürer, II, p. 380, 544.

2. מדרש ou דרשה.

3. *Vie de Jésus*, p. 140-144.

4. Philon, *Quod omnis probus liber*, 12; *Fragments*, éd. Mangey, II, 630.

5. *Berakoth*, V, 4; *Megilla*, IV, 7, etc.

une discipline des plus sévères[1]. Les parents étaient avant tout chargés de ce soin; mais il est probable que, de bonne heure, il y eut des maîtres d'école pour suppléer les parents[2]. L'ignorant[3] était méprisé et déclaré incapable d'être un homme pieux[4]. La religion était ainsi, comme aujourd'hui encore dans l'Orient musulman, une civilisation complète, embrassant et emprisonnant l'individu tout entier, délimitant son éducation de la manière la plus absolue.

Que de grandes choses créèrent ces vertueux sectaires, dont le monde ne s'occupait pas encore, mais qui préparaient l'avenir ! Le sabbat, jour de nourriture spirituelle (non plus seulement de repos corporel); l'homélie, la prédication familière, origine du ministère pastoral; l'église, grande école des choses de l'âme, source de consolation, de direction et de vie, l'école confessionnelle, avec sa culture étroite sans doute, mais forte et transmissible; tout cela fut l'œuvre de la *diaspora* juive, dégagée du culte absorbant de Jérusalem. L'usage des Juifs hellénistes consacra pour les lieux de

1. Sirach; Philon, *Legatio*, 16, 31; Jos., *Ant.*, IV, VIII, 12; *Contre Apion*, I, 12; II, 25; *Vita*, 2; II Tim., III, 15.

2. On n'en trouve cependant pas de trace avant le Talmud.

3. עם הארץ = ἰδιώτης.

4. לא עם הארץ חסיד. *Aboth*, II, 5.

réunion sabbatique le mot de *synagogue;* le choix aurait pu se porter sur le mot que plus tard préférèrent les chrétiens, *ecclesia*[1]. L'Église donc est fondée; or c'est par la fondation de l'Église que le judaïsme a fait sa révolution. L'antiquité n'eut d'analogue à l'Église que les *collegia*[2], et les *collegia* n'aboutirent à rien de bien fécond. L'association religieuse, source de tant d'amélioration morale et de bonheur, est le don par excellence que le judaïsme a fait au monde.

L'association religieuse suppose un État qui laisse aux particuliers, en dehors de la politique, une grande liberté. L'empire romain commit la faute de ne pas se montrer assez large sous ce rapport; de là ces désolantes persécutions contre le christianisme, aggravées ensuite par les persécutions qu'exerça le christianisme devenu officiel. Le royaume des Ptolémées fut à cet égard un modèle[3]. Sous la domination de la colonie grecque

1. La synagogue s'appelait aussi ἐκκλησία. Dans les traductions alexandrines, le mot קהל est plus souvent rendu par ἐκκλησία que par συναγωγή. Voir *Orig. du christ.*, II, 86; IV, 47-48. L'église, dans l'Orient arabe, s'appelle encore synagogue, كنيسة.

2. Le mithriacisme seul, parmi ces cultes de petites chapelles, eut quelque succès.

3. Le récit de III Macch. est une fable imitée de Daniel. Voir ci-après, p. 239-240.

d'Alexandrie, comme sous celle des Anglais de Calcutta, les communautés les plus diverses vivaient indépendantes et heureuses. La vieille Égypte suivait le développement de sa chimère religieuse sans que rien interrompît ses rêves. Une sorte de christianisme allait y naître. Le gnosticisme y préparait ses bizarres évolutions. Au Muséon, la science positive jouissait de la plus entière liberté. Un État laïque et neutre jouait, au milieu de diversités ennemies, le rôle d'une inflexible impartialité.

CHAPITRE IV

TRADUCTION GRECQUE DU PENTATEUQUE.

L'usage de la langue hébraïque se perdit vite dans la communauté juive d'Alexandrie. La lecture de la Loi en hébreu devenait difficile et peu fructueuse. Le grec était la langue générale de la colonie, et on l'étudiait avec ardeur. Il était inévitable qu'une traduction grecque de la Loi se fît, et il semble bien, en effet, que ce travail capital s'accomplit dans la seconde moitié du IIIe siècle avant Jésus-Christ. La langue hébraïque n'était pas encore, ainsi qu'elle le fut plus tard, l'objet d'un respect superstitieux; aucun scrupule n'arrêta les traducteurs; ils ne crurent pas faire une œuvre hardie. L'unité du style porte à croire que toute la traduction du Pentateuque fut faite par un seul auteur, suivant invariablement certaines règles

qu'il s'était tracées. La langue est le *dialecte commun*, que la conquête d'Alexandre avait répandu dans tout l'Orient ; une foule de particularités sentent l'Égypte et indiqueraient la patrie de l'ouvrage, si on ne la connaissait point par ailleurs.

Comme nous l'avons dit[1], l'idée que Moïse était l'auteur de la Thora dans son ensemble, avait écourté le vieux livre de l'Histoire sainte. Le têtard, dans sa dernière transformation, avait perdu sa queue. Il était inadmissible que Moïse eût écrit le livre de Josué. On arrêta donc la Thora après les appendices qui avaient été joints anciennement au code de Josias. Le traducteur donna des titres particuliers aux cinq tomes dans lesquels la Thora était divisée ; il les désigna par les mots de Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome. Le tout fut appelé *Pentateuque* (les cinq volumes[2]). Ces cinq petits volumes devinrent dès lors la base de la lecture des synagogues. Bientôt on les entoura d'un respect presque égal à celui qu'on avait voué à l'original.

La philologie et la critique n'étaient pas le fait

1. Voir ci-dessus, p. 114.

2. Τεῦχος fut pris par les juifs alexandrins comme équivalent de מגלה. Mosaïque de Hammam-Lif (*Acad. des Inscr., comptes rendus*, 1883, p. 19-20).

de l'antiquité. Une traduction visant à rendre la nuance vraie de la pensée de l'original n'était pas de ce temps. Il eût fallu pour cela comprendre à fond l'original ; or une telle intelligence était alors impossible. Les plus habiles *soferim* étaient devant les anciens écrits hébreux comme les mobeds parsis étaient devant leurs livres sacrés quand Anquetil les vit pour la première fois. Une foule de passages, surtout dans les livres poétiques et prophétiques, étaient douteux ou altérés. On n'avait pas les immenses ressources que la science moderne a depuis entassées ; la méthode comparative manquait. Nulle lexicographie, nulle grammaire[1]. On procédait par à peu près et en se guidant par des analogies superficielles. Les traductions des Orientaux et du moyen âge étaient toutes de la sorte : on croyait la tâche accomplie quand on avait un second texte aussi obscur que l'original ; on mettait des mots de la langue dans laquelle on traduisait sur les mots de la langue dont on traduisait, sans s'inquiéter du sens que cela faisait, laissant au lecteur le soin de le trouver, s'il y en avait un. On s'imaginait être très exact en étant d'une littéralité absolue; on ne remarquait pas que, le génie des

1. Les traducteurs alexandrins n'eurent jamais, par exemple, la moindre théorie des verbes défectifs.

deux langues n'étant pas le même, des mots équivalents, placés les uns sur les autres, faisaient un sens tout différent[1]. A vrai dire, il eût été injuste de demander à ces vieux interprètes de résoudre des difficultés contre lesquelles la philologie moderne, avec ses outils perfectionnés, est impuissante. La littéralité leur permettait de laisser obscur ce qui était obscur. Souvent on supposait que cette obscurité venait de mystères cachés, que l'on croyait sauvegarder en se contentant de rendre matériellement les mots du texte hébreu.

Le vrai traducteur doit, d'ailleurs, avoir l'esprit dégagé de toute idée préconçue, et c'est là une condition qui faisait complètement défaut à l'auteur ou aux auteurs de la version grecque alexandrine. L'esprit de la traduction est un messianisme plus modéré que celui de la paraphrase chaldéenne, mais suffisant pour fausser, dans une foule de cas, la juste vue de l'original. Ce que le traducteur alexandrin est par-dessus tout, c'est un apologiste, un défenseur à tout prix du mosaïsme, déjà imprégné de l'esprit du faux Aristéas, de Philon et de Josèphe. Il s'agit de présenter la Loi aux Grecs d'une façon qui soit à son avantage. De là, une

1. Voir les réflexions très judicieuses de Sirach, prol., οὐ γὰρ ἰσοδυναμεῖ...

foule de petites modifications apportées à l'interprétation du texte, par égard pour le goût délicat des Grecs. Des notes explicatives sont ajoutées; d'apparentes obscénités sont adoucies; la grandiose naïveté du vieux narrateur est abîmée. L'anthropomorphisme, surtout, est ardemment poursuivi. Dieu n'est pas visible; tous les passages où Iahvé se laisse voir sont timidement retouchés[1]. L'ange de Iahvé est substitué à Iahvé[2] dans tous les cas où l'intervention de la Divinité semble choquante. Beaucoup d'invraisemblances sont atténuées. Les chiffres,presque toujours objectionnables, sont corrigés. On veut parer aux critiques que pourront élever les Voltaires du lieu. Certaines précautions semblent prises contre les quiproquos qu'affectionnent les Orientaux et qui auraient pu fournir aux mauvais plaisants d'Alexandrie des prétextes à des allégations malveillantes[3].

Et, malgré tout, cependant, la version alexandrine fut un événement des plus graves dans l'histoire. Ce fut la Bible du christianisme naissant; en un sens, ce fut la Bible de l'humanité,

1. Comparez chez les Massorètes, יֵרָאֶה

2. Histoire de Jacob.

3. Ainsi on croit que dans la liste des bêtes impures, le mot λαγὼς, « lièvre » fut remplacé par δασύπους, pour éviter des calembours avec l'éponyme de la dynastie, Λᾶγος, Λαγίδαι.

puisque la Bible latine en sortit, et que saint Jérôme lui-même ne la remplaça qu'en partie. Certes, le latin biblique, avec ses sauvages hébraïsmes, ses contresens sublimes et son énergique vulgarité, est supérieur à ce grec d'Alexandrie, qui n'a aucune complaisance pour l'à-peu-près, où l'incorrection détonne, qui ne comporte ni vague poétique ni mysticité. Mais, bien que l'Église orientale n'ait pas fait avec les Septante ce que notre Église a fait avec la Vulgate; bien que la Bible latine garde le privilège de son incomparable beauté, il faut donner une robe d'honneur à la Bible grecque, qui, presque partout, a devancé l'œuvre des disciples de Jésus. Elle est à la Bible occidentale ce qu'une église du mont Athos est à une église gothique, ce qu'une mosaïque de Venise est à Giotto. Les beaux yeux des Vierges des écoles de Sienne et d'Ombrie nous enchantent; mais, par l'œil vitreux des mosaïques byzantines, une plus haute antiquité nous contemple. L'Alexandrin qui écrivit Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν mérita donc au suprême degré de l'humanité. Il devina la plus haute vérité de l'histoire, savoir que le génie hébreu conquerrait le monde en langue grecque et en alliance intime avec l'hellénisme.

La traduction des Prophètes suivit de près celle de la Thora. Les nécessités de lecture synagogale étaient les mêmes; car, de bonne heure, on prit l'habitude de lire, à la fin de la réunion sabbatique, quelques pages des prophètes. On tenait d'ailleurs à montrer aux Grecs la richesse des trésors littéraires qu'on possédait[1]. Les autres livres hébreux furent traduits successivement, et souvent augmentés d'additions pieuses à la façon du temps. Le livre d'Esther sembla trop sec, on y ajouta des prières qui lui donnaient un peu d'onction. A mesure qu'il paraissait en Palestine quelque ouvrage important, il s'en faisait une traduction grecque à Alexandrie, souvent à très peu d'intervalle[2]. Et souvent aussi cette traduction grecque s'est gardée mieux que l'original. La connaissance de l'hébreu se perdit de plus en plus à Alexandrie, et, vers 132, Sirach le jeune trouve la culture hébraïque de la colonie égyptienne tout à fait abaissée[3].

La version grecque d'Alexandrie eut un succès extraordinaire. D'Égypte elle se répandit en Syrie, même en Palestine; les Juifs s'en servirent dans

1. Prol. de Sirach.
2. Prol. de Sirach (écrit vers 120 av. J.-C.).
3. Prol. de Sirach.

toute l'étendue du monde grec[1]. Ce fut la Bible de Philon, de Josèphe, de saint Paul, des premiers chrétiens, qui en firent la base de leur apologétique. Quelques-uns des raisonnements messianiques qui ont converti le monde viennent des bévues du texte alexandrin, mal lues, mal comprises, combinées avec d'autres bévues. L'histoire religieuse du monde, nous l'avons dit souvent, est l'histoire de contresens redoublés.

De bonne heure la légende s'empara de la version grecque du Pentateuque et travailla en vue d'inculquer l'idée que cette version valait l'original[2]. Les légendes juives de ces bas temps impliquent toutes l'envie de se donner de l'importance et de prouver que le pauvre Israël, en apparence si humble, est en rapport avec les rois, les grands, les hommes célèbres du monde grec. On rattacha donc l'œuvre de la traduction alexandrine à la célébrité de la bibliothèque d'Alexandrie et aux goûts littéraires de Ptolémée Philadelphe. Ce prince s'occupait lui-même de compléter ses séries ; un jour, son

1. Tertullien, *Apol.*, c. 18 ; Justin, *Apol.*, I, 31 ; *Dial.*, c. 71 ; Novelles, 146 ; Talm. de Jér., *Sota*, fol. 21, c. 2 (Césarée).

2. Philon, *Vita Mosis*, II, 5-7 ; Josèphe, *Ant.*, proœm., 3 ; XII, II ; *Contre Apion*, II, 4. Allusions en *Megillath Taanith*, fol. 50, c. 2 ; Tract. Sopherim, c. 1.

bibliothécaire, Démétrius de Phalère, attire son attention sur la loi des Hébreux et lui en fait un pompeux éloge. Ce livre manquait à la collection des législations comparées. Philadelphe envoie à Jérusalem demander au grand-prêtre Éléazar le précieux volume; le grand-prêtre Éléazar envoie avec le volume soixante-douze vieillards (six de chaque tribu !)[1], qu'on installe dans un palais de l'île de Pharos, chacun séparément dans une cellule, et qui arrivent, en soixante-douze jours, à une version concordante jusqu'à la dernière syllabe[2]. Preuve évidente qu'il n'y a qu'une manière de traduire en grec le livre sacré, et que l'inspiration s'en était mêlée. Ceux qui n'allaient pas à ce comble d'exagération, supposaient que la version avait été soumise à l'assemblée des Juifs de Jérusalem, qui l'approuva sans réserve. De toute façon, la version devait être regardée comme un parfait équivalent du texte.

Le travail achevé, Ptolémée fait à tous des cadeaux superbes, accorde aux Juifs de beaux privilèges. Tout le monde est content.

1. Selon une autre version, il y avait cinq vieillards pour les cinq parties du Pentateuque.

2. Pseudo-Aristéas (éd. Schmidt, p. 306) raconte la chose un peu autrement.

Ces fables se racontèrent longtemps avec des variantes admiratives et des enjolivements. Une fête nautique annuelle, qui se célébrait dans le port d'Alexandrie et qui aboutissait à un dîner dans l'île de Pharos, y fut rattachée[1]. Nous verrons bientôt comment un écrit apocryphe[2], sûrement composé en Égypte, donna une rédaction pompeuse de toutes ces fables. Le Phare devint une sorte de lieu saint; Justin y vit encore les ruines des cellules des soixante-douze vieillards[3].

Cette niaise histoire eut une vogue prodigieuse parmi les chrétiens du second siècle qui, se servant de la version alexandrine dans leurs controverses, accueillirent avec enthousiasme un récit qui conférait à ce texte la valeur d'une œuvre inspirée[4]. On se crut dès lors autorisé à raisonner sur la version alexandrine comme si on raisonnait sur l'hébreu. Or les preuves de la messianité de Jésus étaient bien plus fortes dans le grec que dans l'hé-

1. Philon, *Vita Mosis*, II, 7.

2. Ci-après, p. 253 et suiv.

3. Pseudo-Justin, *Cohort. ad Græcos*, §° 13.

4. Justin, Clément d'Alexandrie, Irénée, Tertullien, Origène, l'auteur de la *Cohortatio ad Græcos* attribuée à Justin. Οὐ δὴ ξένον ἐπιπνοίᾳ Θεοῦ τοῦ τὴν προφητείαν δεδωκότος καὶ τὴν ἑρμηνείαν οἱονεὶ ἑλληνικὴν προφητείαν ἐνεργεῖσθαι (Clem. Alex., Strom., I, 22). Cf. Talm. de Jér., *Megilla*, fol. 62, c. 4; Talm. de Bab., *Megilla*, fol. 9; Tract. Sopherim, c. 1.

breu; plusieurs des passages dont on tirait les conséquences les plus triomphantes n'existaient que dans les contresens du grec. Le miracle des *Septante* prit place à côté de ceux de l'Ancien et du Nouveau Testament, comme une partie intégrante de l'Histoire sainte.

Devenue ainsi la base de l'apologétique chrétienne, la version alexandrine, à partir du second siècle, inspira aux Juifs une vive antipathie. Après l'avoir universellement admirée, ils la tinrent pour une œuvre de perversion[1]. Un jeûne fut censé avoir été établi le 8 de tébeth, « parce que ce jour-là la loi fut écrite en grec, du temps de Ptolémée; les ténèbres, à cette occasion, couvrirent le monde pendant trois jours[2] ». Ailleurs, le jour où les cinq vieillards écrivent la Loi en grec pour Ptolémée est présenté comme ayant été aussi funeste pour Israël que le jour où l'on fabriqua le veau d'or[3]. Depuis la période talmudique, d'ailleurs, les Juifs abandonnèrent l'usage du grec, et la version alexandrine tombe pour eux dans un complet oubli.

1. Justin, *Dial.*, c. 68, 71.
2. *Megillath Taanith*, fol. 50, c. 2.
3. Tract. Sopherim, c. 1.

CHAPITRE V

LITTÉRATURE JUDÉO-ALEXANDRINE.

Dans cette grande paix de la vie alexandrine, tout se développait avec une entière liberté. Les contacts entre les diverses races étaient intimes et féconds. Les Hellénistes, qui formaient la classe dominante, montraient une grande tolérance pour la tenue d'esprit des Orientaux, bien moins ferme que la leur. Les Juifs, par leur souplesse et leur humilité, plaisaient à ces maîtres fiers, mais bienveillants[1]. Ils étaient bons commis, bons intendants, bons agents subalternes. Sous le règne de Ptolémée Philométor, en particulier, la colonie juive jouit en Égypte d'une constante faveur. Sûrement, il faut faire une grande part à l'exagération, au besoin de se donner de l'importance, dans ce que les

1. Voir l'histoire de Joseph et d'Hyrcan, ci-après, p. 273-275.

historiens juifs nous racontent à ce sujet[1]. La vanité et la position inférieure des Juifs les rendaient sensibles aux moindres faveurs des souverains et leur faisaient y attacher trop de signification. Comme toutes les petites gens, honorés de la bienveillance des grands, ils tiennent à ne rien perdre de leurs avantages et notent avidement tout ce qui leur paraît susceptible de les relever[2]. Nous avons remarqué leur tendance à grossir démesurément la liste des étrangers de distinction qui viennent visiter leur temple[3]. Le provincial désire avoir été en rapport avec le plus possible de grands personnages et il place parmi les souvenirs de sa vie les honneurs qu'il a reçus d'eux. Quand il revient de Paris, il voudrait faire croire qu'il y a connu tous les hommes considérables et qu'il a été dans leur intimité. Ainsi Josèphe est fier que ses compatriotes alexandrins aient vécu « dans la familiarité des rois » ; il prétend que, sous Philométor et Cléopâtre, les Juifs furent maîtres à la cour, et que, suivant son expression, « ces deux souve-

1. Jos., *Ant.*, XIII, III, 4; *Contre Apion*, II, 5.

2. Noter l'empressement des journaux juifs à signaler tous les Juifs décorés, reçus par les souverains, objets de quelque distinction.

3. Évergète sacrifie à Jérusalem après une victoire. Ce trait revient plus de vingt fois.

rains ont confié leur royaume aux Juifs ». A l'en croire, deux Juifs, Onias et Dosithée (Johanan) furent à un certain moment généraux en chef de l'armée égyptienne. Ce fut Onias qui, après la mort de Philométor, assura le trône à Cléopâtre et à ses enfants, au détriment de Physcon[1]. Tout cela est douteux; une chose est sûre, c'est que, durant la période de lutte entre les Séleucides et les Lagides, les Juifs de tout l'Orient furent du côté des Lagides et regardèrent les défaites du royaume du Nord comme des victoires du parti de l'ordre et de la légitimité[2].

La vanité juive a recouvert ces origines du judaïsme helléniste d'un tel tissu d'impostures qu'il est très difficile de discerner l'apocryphe du réel en cette obscure histoire. Ce qui paraît établi, c'est que ce fut sous le règne de Philométor (170-150 av. J.-C.) que les Juifs d'Alexandrie entrèrent dans un contact profond avec l'hellénisme, furent saisis d'émulation et commencèrent d'écrire en grec et à l'imitation des Grecs. Les premiers essais de ce genre ne furent pas très heureux. Les Juifs avaient

1. Jos., *Contre Apion*, II, 5. Josèphe mêle à son récit un miracle très analogue à celui qui fait le fond de III Macch. Une fête est également établie en souvenir du miracle.

2. Daniel, ch. XI-XII.

été jusque-là étrangers à toute critique. Les faux raisonnements qu'ils entendaient faire sur Homère et la vieille littérature grecque troublaient leur exégèse biblique, déjà si défectueuse par elle-même. Une connaissance superficielle des origines mythologiques et historiques de la Grèce, telles qu'on les savait à Alexandrie, les jeta dans un syncrétisme insensé. La manie de spéculer sur Orphée et sur Trismégiste amena les Juifs à imaginer des fables sans fin sur Abraham. Le génie de la vieille Bible avait depuis longtemps cessé d'être compris. Le rapprochement le plus superficiel leur suffisait pour identifier les épisodes bibliques avec des traits de la mythologie grecque ou des données mal comprises de l'ancienne érudition[1]. De pitoyables compositions historiques, souvent tout à fait frauduleuses, qui inspirèrent une confiance si peu justifiée aux apologistes juifs et chrétiens, sortirent de cette espèce de maladie que l'inoculation trop rapide de l'hellénisme produisit en Israël. Démétrius[2], Aristéas[3], Cléodème ou Malchus[4] paraissent

1. J'ai développé ce point dans mon mémoire sur Sanchoniathon, *Mém. de l'Acad. des Inscr.*, t. XXIII, 2e partie, p. 241 et suiv.

2. Clém. d'Alex., *Strom.*, I, XXI; Eus., *Præp. ev.*, IX, XXI et XXIX.

3. Eus., *Præp. ev.*, IX, XXV.

4. Jos., *Ant.*, I, XV. Quelques-unes des compositions dont nous parlons peuvent être d'origine samaritaine.

avoir gardé quelque sérieux dans leurs élucubrations prétendues historiques. Eupolème[1] et Artapan[2] (ou du moins le Juif qui se dissimula sous ce nom bizarre) ne mirent pas de bornes à leur fantaisie charlatanesque. Artapan nous dit que les Égyptiens ont reçu des Juifs toutes leurs connaissances et toutes leurs institutions. Abraham a appris l'astrologie au roi Pharéthothès, Joseph a rendu des services sans nombre. Les plus célèbres temples de l'Égypte ont été fondés par les fils de Jacob. Tout le culte égyptien est dû à Moïse; c'est lui le Musæus des Grecs, qui fut maître d'Orphée; il inventa la navigation, l'art de bâtir, l'art militaire, la philosophie, partagea le pays en trente-six nomes, apprit à honorer Dieu, enseigna aux prêtres les hiéroglyphes. Il est aussi le même qu'Hermès, etc.

Ces enfantillages furent parfois mis en vers. Il y eut des histoires en mauvais hexamètres de Jérusalem, de Sichem[3]. Un certain Ézéchiel fit sur la sortie d'Égypte une pitoyable tragédie[4].

1. Josèphe le connaît (*Contre Apion*, I, 23) et le prend à tort pour un païen.

2. Josèphe paraît s'en être servi sans le nommer. (Freudenthal, *Alex. Polyh.*, 169-171).

3. Eusèbe, *Præp. ev.*, IX, XX, XXII, XXIV, XXXVII.

4. Eusèbe, *Præp. ev.*, IX, XXVIII, XXIX.

La critique existait si peu dans l'antiquité, même chez les Grecs, que ces compositions puériles furent prises au sérieux dans certaines parties de l'opinion égyptienne. Il était impossible qu'un public aussi curieux que celui d'Alexandrie ne s'intéressât pas au passé des Juifs et ne fît pas des Περὶ Ἰουδαίων, quand il y avait de tels traités sur les peuples les plus minuscules[1]. Le célèbre Manéthon s'occupa sûrement des Juifs, et le passage que Josèphe[2] rapporte comme de lui peut, en effet, être de lui, quoiqu'il ait pu aussi être interpolé dans le texte de Manéthon dont se servait Josèphe. Il en faut dire autant de Lysimaque[3], de Chérémon[4], d'Hécatée[5], peut-être d'Hermippe[6]. Beaucoup des éloges exagérés des Juifs que Josèphe emprunte à ces écrivains, en viennent réellement; mais ils les avaient pris eux-mêmes à des imposteurs juifs.

Une circonstance, d'ailleurs, rendit la circulation de ces mensonges singulièrement facile. Le grand compilateur Alexandre Polyhistor, vers

1. Voir Ch. Müller, *Fragm. hist. græc.*, t. IV, index.
2. *Contre Apion*, I, 26-27.
3. Jos., *Contre Apion*, I, 34-35.
4. Jos., *Contre Apion*, I, 32-33.
5. Ch. Müller, *Fragm. hist. græc.*, II, p. 391-393.
6. Voir ci-après, p. 248.

75 avant Jésus-Christ, écrivant sur toutes sortes de sujets, s'occupa aussi des Juifs et composa un Περὶ Ἰουδαίων[1]. Ce Περὶ Ἰουδαίων était un recueil d'extraits fait sans discernement[2]. Alexandre n'eut pas la main heureuse; il tomba sur la faible littérature dont nous venons de parler. Presque toutes les données apocryphes qu'on répéta sur les Juifs furent empruntées à Polyhistor; c'est par lui, ou si l'on veut par Clément d'Alexandrie et Eusèbe, qui taillèrent dans sa compilation, qu'elle fut sauvée de l'oubli qu'elle aurait si bien mérité.

L'intention apologétique se mêlait presque toujours à la composition de ces écrits. En face d'un public malveillant ou ignorant de leur passé, les Israélites étaient portés à la vanterie. La fréquentation des écoles grecques, d'ailleurs, leur faussait

1. Il parla, en outre, des Juifs dans ses autres écrits.

2. Une forte objection contre l'authenticité du Περὶ Ἰουδαίων est que Josèphe en ignore l'existence. La citation *Ant.*, I, xv n'est pas prise du Περὶ Ἰουδαίων. On se demande donc si le Περὶ Ἰουδαίων ne serait pas né, comme l'Exégèse d'Aristobule, dans le monde des apologistes du IIe siècle de notre ère, non loin du milieu où vivait saint Justin. Dans cette hypothèse, tous les auteurs cités dans le Περὶ 'Ιουδαίων seraient fabriqués par l'auteur même de la compilation apocryphe. Cela est très difficile à admettre à cause des consonances qu'ont ces auteurs dans Josèphe (*Contre Apion*, I, 23; Φαληρεύς peut être une addition marginale passée dans le texte).

l'esprit. Fiers de leur littérature nationale comme ils l'étaient, et mis au courant de l'ancienne littérature grecque que les grammairiens d'Alexandrie connaissaient si bien (c'était le temps d'Aristarque, de Cratès de Mallos), les Juifs ne pouvaient manquer de comparer, et, naturellement, ils donnaient la préférence aux œuvres de leurs pères. Ils soutenaient que les écrits hébreux étaient les plus anciens, ce qui était vrai; mais ils en produisaient de bien mauvaises raisons. La grande objection des Hellènes était le peu de place que les Juifs occupaient dans les écrivains classiques de la Grèce, les seuls qui méritassent confiance[1]. Pour réparer ce silence, qui nous étonne aussi, on inventa de toutes pièces une série de citations à l'avantage d'Israël. On soutenait que les anciens Grecs avaient connu et estimé les Juifs, qu'ils en parlaient comme d'un grand peuple, qu'ils en rapportaient des choses infiniment honorables. Tous les patriotismes intenses commettent de ces atteintes à la vérité. On citait, en particulier, Théophile, Théodote, Mnaséas, Aristophane, Hermogène, Evhémère, Conon, Zopyrion, Démétrius de Phalère[2]. On avouait bien que ces mentions d'Israël dans l'antiquité grecque

1. Jos., *Contre Apion*, I, 22.
2. Jos., *Contre Apion*, I, 23.

n'étaient pas aussi nombreuses qu'elles auraient dû l'être. C'était l'effet d'une sorte de crainte, de timidité respectueuse comme celle qu'on éprouve devant les choses sacrées[1]; le plus souvent c'était le fait d'une basse envie. Beaucoup de classiques avaient connu les Juifs, mais n'avaient pas voulu parler d'eux par un sentiment de jalousie[2]. Oh! les pervers! Pour réparer autant que possible les suites de cette conspiration du silence, on se mit à fabriquer des textes d'auteurs considérables en vue d'épauler cette histoire qui semblait dans le passé isolée comme un mur. Les païens ne voulaient que des autorités grecques[3]; on leur en fit. Puisqu'ils refusaient de reconnaître la vérité en hébreu, on leur fournit en grec des témoins qu'ils ne pussent récuser.

Du temps d'Alexandre et du premier Lagide, avait vécu un savant très estimé, Hécatée d'Abdère, dont les écrits sur l'Égypte, surtout, faisaient autorité. Dans ces écrits, il parlait des Juifs avec beaucoup de justice et d'impartialité. Cela engagea les faussaires juifs à le choisir pour leur

1. Pseudo-Aristéas, édit. Schmidt, p. 259. Cf. Eus., *Præp, evang.*, VIII, III, 3; Jos., *Ant.*, XII, II, 3.
2. Jos., *Contre Apion*, I, 22, 23.
3. Jos., *Contre Apion*, I, 22.

garant. Ils prêtèrent à l'érudit du siècle précédent un Περὶ Ἰουδαίων ou Περὶ Ἀβράμου, naturellement *ad majorem gloriam Judæorum*[1]. On croit généralement que le faussaire ne fit que broder autour de passages authentiques d'Hécatée toute une série d'inventions de son cru. Son but principal est de prouver que les plus nobles des Grecs ont été pleinement en sympathie avec les Juifs et ont admiré la pureté du culte israélite.

L'Orient n'était pas moins que la Grèce appelé en témoignage pour l'ancienneté et la véracité des livres d'Israël. Les écrivains égyptiens, chaldéens, phéniciens ne valent-ils pas les Grecs? Or, leurs témoignages abondent[2]. Déjà peut-être on se préoccupait de Bérose, de Manéthon et des arguments qu'on pouvait tirer des *Chaldaïca*, des *Ægyptiaca*, pour défendre Moïse. En général, toute l'apologétique de Josèphe remonte à l'école juive d'Alexandrie du second siècle avant Jésus-Christ, comme les attaques d'Apion (première moitié du Ier siècle après J.-C.) n'étaient que la répétition de ce qu'on avait dit à Alexandrie, au moins depuis les temps de Philométor.

1. Citations dans Pseudo-Aristéas, Josèphe, Clément d'Alexandrie, Origène. Voir Ch. Müller, *Fragm. hist. græc.*, II, 391-393.
2. Jos., *Contre Apion*, I, 23.

Pythagore jouissait d'une si grande considération dans l'opinion philosophique d'alors qu'on tenait fort à ce qu'il eût connu les Juifs et les eût imités. On prétendait que des éléments essentiels de sa belle doctrine venaient des Juifs. L'historien Hermippe, auteur d'une biographie de Pythagore vers 225, avait déjà fait, dit-on, de pareils rapprochements [1]. Mais cela est bien douteux, quoique le peu de critique du temps permette de penser que les païens eux-mêmes s'en tinrent, en pareille matière, à des ressemblances bien superficielles.

S'il fallait en croire les apologistes chrétiens, il aurait existé sous Philométor un savant juif, attaché à l'école péripatéticienne, nommé Aristobule, qui aurait adressé à ce roi une Explication des écrits de Moïse. Les prétentions juives y étaient portées à leur comble [2]. La philosophie péripatétique venait tout entière de Moïse. Bien avant Alexandre, même avant les Perses, il y avait eu des traductions des livres saints; Pythagore, Socrate, Platon les avaient connus et y avaient fait des

1. Jos., *Contre Apion*, I, 22; Orig., *Contre Celse*, I, 15. Peut-être les mots Ἰουδαίων καὶ sont-ils une addition de quelque Juif. Josèphe dut se servir de volumes lus et annotés avant lui par des Juifs.

2. Clem. Alex., *Strom.*, I, XV, XXII; V, XIV; VI, III; Eusèbe, *Præp. ev.*, VIII, IX-X; XIII, XII; *Hist. eccl.*, VII, XXXII, 17-18.

emprunts. Platon, en particulier, avait imité Moïse dans sa *République*. Homère et Hésiode lui doivent aussi beaucoup. Aristobule aurait pratiqué l'exégèse générale des Juifs hellénistes qui consistait à prévenir par des explications allégoriques les objections tirées des anthropomorphismes de la Bible. Quand il est écrit « Dieu dit et telle chose fut », cela signifie que la force divine s'exerça, comme l'enseignent les philosophes grecs, et Orphée, et Aratus. Les six jours de la création et le repos de Dieu qui les suit sont également des symboles. Ces thèses ne sont pas en dehors de la critique et de l'exégèse des Juifs alexandrins du temps de Philométor; mais l'authenticité de l'ouvrage d'Aristobule souffre des difficultés capitales[1]; nous le considérons comme un écrit apocryphe, composé au second siècle de notre ère, vers le temps de saint Justin et de Tatien. Les assertions de l'auteur ne sont pas naïves; elles sont charlatanesques et sottes comme celles d'Artapan. Il savait bien que Platon, Homère, Hésiode n'ont pas copié la Bible; il écrivait cela pour des ignorants, à qui il espérait jeter de la poudre aux yeux[2].

1. Aristobule cite la Σοφία Σαλ. (cf. Delaunay, *Philon*, p. 45, note 1); or la Σοφία est de la fin du IIe s. av. J.-C.

2. Clément d'Alexandrie est le premier à citer l'ouvrage

L'exégèse allégorique dont l'école d'Alexandrie abusa si étrangement n'était aussi à sa manière qu'un vaste mensonge *bona fide*. Pour prévenir les sourires avec lesquels le rationalisme hellénique accueillait certains traits de la naïveté grandiose des anciens textes hébreux, on se hâtait de dire : Non, ce n'est pas arrivé ; ce sont là des images, des métaphores. Les innombrables passages où Iahvé agit d'une façon anthropomorphique furent expliqués, contournés ; on les présenta comme des symboles, des particularités d'ancien style figuré. Tous les apologistes se ressemblent. N'est-ce pas au moyen d'allégories enfantines que l'apologétique de notre temps cherche à échapper à la pression du bon sens ou plutôt à la force du passé

d'Aristobule. Il est surprenant au plus haut degré que Josèphe et saint Justin n'aient pas connu un tel livre. Les fables du Pseudo-Aristéas, en particulier la part que Démétrius de Phalère aurait prise à la traduction grecque de la Bible, sont mentionnées par l'auteur. Toutes ses citations se retrouvent ailleurs chez les apologistes, et en meilleur état (voir surtout Schürer, II, p. 814). La dédicace à Ptolémée Philométor est d'une souveraine invraisemblance ; la fausseté des allégations et des citations était trop facile à vérifier ; de telles œuvres n'ont pu se produire que dans un cercle littéraire très bas et où les plus grandes inepties se donnaient libre carrière. Le faussaire, dans le choix du nom de son auteur fictif, a pu avoir en vue l'Aristobule, « précepteur de Ptolémée », qui figure dans II Macch., I, 10 (cf. Eusèbe, *Præp. ev.*, VIII, IX).

théologique? Ces Églises orgueilleuses ont autrefois brûlé les penseurs qui essayaient par ces pauvres échappatoires de parer à l'impossibilité de l'exégèse courante; aujourd'hui aux abois, elles recourent à ces mêmes expédients pour lesquels elles se sont montrées autrefois sans pitié. Ainsi va le monde; mais, au travers des absurdités qui s'usent, la pauvre raison, qui ne laisse rien perdre, s'avance toujours.

CHAPITRE VI

COMMENCEMENT DU PROSÉLYTISME. FRAUDES PIEUSES.

Tout cela paraît puéril, et tout cela était grandiose, plein d'avenir, touchant. Le but, comme c'est souvent le cas, valait mieux que les moyens qu'on employait pour l'atteindre. Israël arrivait à une idée qui était bien celle de ses anciens prophètes, mais qui semblait lui être devenue étrangère depuis le retour de la captivité, l'idée de la propagande, du prosélytisme. Un vrai sentiment de charité apparaissait avec le désir du bien, l'effort pour améliorer ceux qui vous entourent et les amener à l'état où l'on est soi-même et dont on est heureux. Le judaïsme était si excellent! C'était la religion absolue; comment ne serait-il pas la religion de tous? Le judaïsme n'est que le monothéisme et la morale. Tout homme honnête doit se

faire Juif; la vraie religion n'a que deux ennemis, le polythéisme et les mauvaises mœurs.

Se faire Juif... il faut s'entendre. Plusieurs concevaient en effet tous les honnêtes gens du monde comme affiliés au Dieu d'Israël. D'autres allaient plus loin encore. Tous les noms qu'on donne à Dieu sont des synonymes; le païen monothéiste et honnête peut rester païen, pourvu qu'il observe bien la loi naturelle, dont la Thora des Juifs est l'expression la plus parfaite. Prêcher les païens devint dès lors une des idées fixes du Juif alexandrin. Une fiction littéraire fut presque toujours la forme adoptée dans ces écrits de propagande, où l'habileté consistait à faire faire un éloge pompeux de la Loi par des infidèles. Ptolémée Philadelphe passait à cette époque pour le modèle des rois intelligents et instruits. Quel avantage pour la vérité, si l'on parvenait à prouver que Ptolémée Philadelphe avait eu une estime particulière pour le judaïsme et pour ses lois!

C'est là ce qu'entreprit de montrer un pieux Alexandrin, qui prit pour cadre de son roman les origines de la version grecque de la Bible et les fables qui déjà l'entouraient[1]. Un certain Aristéas,

1. La plus récente édition est celle de M. Maurice Schmidt, dans l'*Archiv* de Merx, I, 241-312. Voir aussi Lumbroso, *Atti dell' Acad. di Torino*, 1868-1869, p. 521-556, et *Rech. sur l'écon. polit.*

haut fonctionnaire de la cour de Ptolémée Philadelphe, païen de religion, écrit à son frère Philocrate, païen comme lui, mais excellent esprit, impartial, désireux de connaître tout ce qu'il y a de bon de son temps, pour lui dire ses impressions sur l'excellence de la Loi des Juifs. Ce sont deux païens éclairés, par conséquent deux déistes. Il n'y a qu'un seul Dieu sous différents noms. « Ils adorent le Dieu créateur et surveillant de toute chose, que tous adorent, nous en particulier, l'appelant d'un autre nom *Zen* ou *Zeus*[1] ». Aristéas, par ses fonctions à la cour, a été mêlé directement à la confection de la version des Septante. Il a vu les traitements glorieux dont les soixante-douze savants juifs ont été entourés, les splendides cadeaux que le roi, conseillé par Démétrius de Phalère, leur a faits, le superbe palais qu'on leur bâtit à Pharos, pour qu'ils n'entendissent aucun bruit de la ville. Jérusalem, dans la conception de l'auteur, appartient au roi d'Égypte ; les Juifs y vivent dans une pleine autonomie et dans un bien-être qui est la conséquence de leur vertu ; car lorsqu'on est si sage que cela,

de l'Eg. sous les Lagides (Turin, 1870), p. 351 et suiv., et Papageorgios, *Ueber den Aristeasbrief*, Munich, 1880. La rédaction offre des particularités égyptiennes très remarquables.

1. Schmidt, p. 255-256.

on est toujours heureux. Jamais il n'y eut de nation si prospère; terre fertile, ports excellents, gouvernants parfaits, comme il convient à un peuple que Dieu récompense ici-bas. Aristéas est un témoin oculaire, puisqu'il a fait partie de l'ambassade qui a été chercher les soixante-douze savants juifs et porter les présents destinés au grand-prêtre. La loi juive est la Loi conforme à la nature; son sens profond est la réalité même des choses[1]. Elle donne des vues sans bornes sur toutes sortes de sujets. Philadelphe, pendant sept jours consécutifs, invita les savants juifs à sa table. Il leur posa toutes les questions imaginables de politique, de morale, de sagesse pratique. Ils y répondirent d'une façon qui remplit le roi d'admiration. Ainsi le plus éclairé des souverains, les plus sages de ses ministres ont estimé la Loi, en ont fait de grands éloges. Quelle recommandation pour les Hellènes déistes, pénétrés de la folie de l'idolâtrie, que l'auteur suppose avoir été nombreux autour de lui!

Il n'est pas douteux, en effet, qu'il n'y eût à Alexandrie beaucoup de ces Grecs cultivés que la philosophie amenait à une sorte de déisme, analogue à ce que fut, cent ans après, l'éclectisme de Cicéron. Théophraste, dans son *Traité sur la piété*,

1. Τὴν σεμνότητα καὶ φυσικὴν διάνοιαν προῆγμαι. Schmidt, p. 283.

avait proclamé les préceptes de la religion la plus pure. Les stoïciens, par bien des côtés, ressemblaient à des Juifs éclairés[1]. L'accord entre le judaïsme et les sectes grecques déistes était donc devenu possible, au moins en apparence; mais les temps n'étaient pas mûrs. Les savants n'aimaient pas le judaïsme; la petite bourgeoisie, honnête, mais sans grande culture, où le christianisme trouva son terreau, n'était pas assez nombreuse. Le monde était encore trop aristocratique; il fallait, pour permettre une évolution si utile, mais si peu rationnelle, cette vaste litière démocratique que l'empire romain étendit sur le monde entier.

Du côté d'Israël, les concessions furent immenses. Les besoins de la propagande causaient dès lors l'espèce de choc en retour qui se produira à l'époque du christianisme d'une manière si frappante. On sentait que, pour gagner des âmes, le judaïsme devait se simplifier, que ses pratiques compliquées ne pouvaient convenir à tous, que la loi destinée aux gentils devait se réduire à ce qu'on appelait déjà les préceptes de Noé, c'est-à-dire aux préceptes de la loi naturelle, en y joignant une ou deux prescriptions que le judaïsme regardait presque comme étant de même ordre, certaines règles sur le mariage, l'ab-

1. *Orig. du christ.*, t. V, p. 305-306.

stention de nourritures impures, surtout du sang. C'est à quoi le christianisme bornera la religion dans ce qu'on appelle le concile de Jérusalem[1]. Même la circoncision, le sabbat, parties si essentielles du judaïsme proprement dit, étaient laissés à l'écart[2].

Alexandrie eut la gloire d'inaugurer ce mouvement, d'où sortiront le sibyllinisme, l'essénisme, le christianisme[3]. Alexandrie se mettait ainsi à l'antipode de Jérusalem. L'idée de gagner un infidèle au judaïsme, en lui facilitant l'entrée et en faisant fléchir pour lui la rigueur de la Loi, eût paru une monstruosité en Judée. En Égypte, cette idée se faisait jour de toutes parts. Le Juif se contenta d'abord de proclamer l'excellence de sa Loi ; il n'y avait pas de conversions encore. Le prosélyte exista bientôt et porta dans la religion qu'il embrassait sa bonne volonté, sa tendresse de cœur, sa piété de néophyte.

Ce judaïsme simplifié, purement déiste et moral, était naturellement ami de la Grèce, et cherchait à se mettre d'accord avec elle. Le Juif de Palestine ignorait la Grèce ou la méprisait ; le Juif d'Égypte

1. *Saint Paul*, p. 90 et suiv.

2. Sibyllins, Pseudo-Phocylide.

3. Le christianisme n'abolit pas seulement la circoncision ; il abolit aussi le sabbat. Le dimanche n'est pas le sabbat. *Saint Paul*, p. 263-264, 270 ; *les Évangiles*, p. 376 ; *Marc-Aurèle*, 509, 523.

la connaissait et l'admirait. Au fond, qu'enseignait Moïse? un Dieu qui récompense le bien et punit le mal. Et quelle morale? la morale éternelle, que les sages grecs ont enseignée aussi. Il ne s'agit donc que de s'entendre. Cette école helléniste, si puérile dans ses arguments, qui nous révolte par ses mensonges historiques, était ainsi grande, féconde, providentielle. Elle procédait réellement du Second Isaïe; elle préparait le christianisme. Une propagande monothéiste et morale s'organisait. On ne recula, pour la servir, devant aucune audace. Il y allait du bien, de la vérité. Cela peut excuser quelques fraudes pieuses, quelques vers fabriqués.

Comme on pensait que les Hellènes païens n'admettraient que des autorités de leur bord, l'idée était venue, ainsi que nous l'avons dit, de créer d'emblée toute une collection de citations classiques, favorables à la vie juive et à la Bible. On prit les noms les plus respectés de l'ancienne littérature grecque, pour faire trouver à la bonne doctrine un accueil favorable auprès des masses païennes. Tantôt on tira des vieux textes des vers isolés ou des morceaux qui allaient à la cause; tantôt on altéra les textes; tantôt on en confectionna de toutes pièces. Cette propagande sous un masque profane fut tenue sans

doute pour un acte méritoire et de haute piété.

Ainsi que tous les grands centres littéraires, Alexandrie devait posséder, si l'on peut s'exprimer ainsi, deux étages de public lettré, les maîtres vivant entre eux dans leurs discussions savantes, conduites selon les règles de la critique du temps, et une bourgeoisie instruite, ne sachant les choses que par à-peu-près, analogue au public de nos journaux, exposée à toutes les crédulités. Dans un tel milieu, des supercheries littéraires avaient beau jeu pour se produire. L'Alexandrin, qui avait entendu parler d'Orphée, tombait d'admiration quand on lui citait quelques vers d'Orphée conformes aux idées de l'époque; il n'allait pas vérifier. Le docteur officiel n'entendait pas parler de ces fraudes; en tout cas, il faisait comme nous faisons nous-mêmes devant les impostures de bas étage, il ne protestait pas.

Le poème d'Aratus, qui avait à peu près cent ans, jouissait d'un succès extraordinaire. On exploita surtout le premier vers

Ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα [1]

et cet autre hémistiche

τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν [2],

1. Eusèbe, *Præp. ev*, XIII, XII, 10, etc.
2. Act., XVII, 28.

qui exprimaient une pensée élevée. Plus ou moins complètement fabriqués sont les vers qu'on prêta à Eschyle, Sophocle, Euripide, Philémon, Ménandre, Diphile, Orphée, Hésiode, Homère, Linus[1]. On suppose, non sans vraisemblance, que presque toutes ces mystifications proviennent du pseudo-Hécatée[2]. Le poème qu'on mit sous le nom d'Orphée ne manque pas d'une certaine beauté. Orphée, arrivé à la fin de sa carrière, fait une sorte de confession à son fils Musée : il rétracte toutes ses poésies antérieures, consacrées au polythéisme, et proclame le seul vrai Dieu. Linus, dans une pièce qui lui fut attribuée, professait aussi de très beaux sentiments[3].

L'ancien poète gnomique Phocylide de Milet jouissait, dans l'ordre des préceptes moraux, d'une grande autorité. Un sage d'Alexandrie, un frère spirituel de Jésus fils de Sirach, choisit la forme phocylidienne pour faire un recueil de conseils de morale naturelle, où la part du judaïsme est très

1. Ces vers se rencontrent dans la *Cohortatio ad Græcos* et le *De monarchia*, faussement attribués à saint Justin, dans les *Stromates* de Clément d'Alexandrie et la *Préparation évangélique* d'Eusèbe.

2. Schürer, *Gesch. des jüd. Volkes*, II, 810-811. Beaucoup de ces vers fabriqués supposent une théorie des fins du monde bien avancée. *De monarchia*, c. 3 (pseudo-Sophocle).

3. Cité par Aristobule.

faible, et où les préceptes de Noé sont réduits à des préceptes de propreté et d'hygiène[1]. Le sabbat lui-même est omis dans ce petit code, dont le but est moins de convertir le lecteur au judaïsme que d'en faire un honnête homme, croyant à Dieu et aux récompenses futures. Le nom du célèbre philosophe Héraclite[2] fut exploité dans le même sens. Les fausses lettres étaient un des genres que l'antiquité affectionnait le plus. Ces livres étaient fort lus. La correspondance apocryphe de Diogène[3] fut également interpolée par un Juif désireux d'inculquer ses principes de morale naturelle, teintée d'un mosaïsme mitigé. Plus tard, on abusa des noms d'Hermès, Asclèpius, Hystaspe. Rien ne prouve que, dans ces temps anciens, on ait couvert de ces noms mythiques des écrits à tendance monothéiste.

1. Voir *Saint Paul*, p. 91 et suiv.; J. Bernays, *Gesamm. Abhandl.*, I, 192-261; Schürer, t. II, p. 824-827. Cet écrit n'est jamais cité par les apologistes juifs ou chrétiens; mais son affinité avec les poèmes sibyllins est sensible (*Carm. sib.*, II, 56-148), et sa physionomie est bien plus juive que chrétienne.

2. Bernays, *ibid.*, I, p. 70 et suiv.; *Die Heracl. Briefe*, Berlin, 1869; Schürer, p. 827-828.

3. Bernays, *Lucian u. die Cyniker*, Berlin, 1879, p. 96-98; Schürer, p. 828.

CHAPITRE VII

DOMINATION SÉLEUCIDE EN PALESTINE. PREMIÈRE APPARITION DE ROME EN ORIENT.

Vers 220, le royaume séleucide d'Antioche prit une supériorité marquée sur le royaume ptolémaïque. Cette révolution fut la conséquence de l'avènement au trône d'un très remarquable souverain, Antiochus III, surnommé avec raison le Grand, en qui sembla se retrouver quelque chose du génie d'Alexandre. Ce qui manquait au royaume d'Antioche, c'était la possession de la Célésyrie, de la Phénicie, de la Palestine. La brillante campagne de 218 mit tous ces pays entre les mains d'Antiochus ; mais ce succès fut éphémère ; l'année suivante, la bataille de Raphia rendit pour quinze ans la Palestine à l'Égypte. En 202, Antiochus la reconquit d'une façon plus effective ; la bataille de Panéas (198) peut être prise comme la

date approximative du passage des pays juifs ou soumis à l'influence juive, de la domination ptolémaïque, si tolérante, à la domination séleucide, bien plus exclusive. Il y eut encore plus d'un va-et-vient de la fortune. En 193, la Palestine fit de nouveau retour à l'Égypte comme dot de la fille d'Antiochus[1]; mais le sort était jeté. Jérusalem, pendant un demi-siècle, va recevoir des bords de l'Oronte les secousses électriques qui chasseront sa torpeur et décupleront sa vie.

Durant cette période de déchirements, la situation des populations de Palestine, piétinées qu'elles étaient par les belligérants tour à tour battus et victorieux, fut quelque chose d'horrible[2]. La guerre se poursuivait surtout en vue de faire des esclaves, qu'on vendait cher sur les marchés de la Méditerranée. La démoralisation était extrême, la fidélité presque perdue. Les tacticiens furent un moment les maîtres du monde, comme aux XIV[e] et XV[e] siècles, en Italie ; il n'y avait pas de petit chef, s'il se croyait un peu d'habileté et s'il disposait de quelques mercenaires, qui n'aspirât à se tailler un royaume sur un fond de populations corvéables à volonté. Au fond, tout cela ressemblait

1. Allusion en Daniel, XI, 17.
2. Jos., *Ant.*, XII, III, 3, 4.

beaucoup à l'état du monde au v[e] siècle, quand les barbares se découpaient l'Europe occidentale, sans souci aucun des vœux des populations. La campagne de 202, en particulier, fut désastreuse pour les habitants de la Célésyrie et de la Judée. Scopas, le général égyptien, avait établi une forte garnison dans la citadelle de Jérusalem. Les Syriens l'y assiégèrent. La lutte fut terrible. Le parti conservateur et orthodoxe paraît être resté fidèle aux Lagides[1]; mais les Hiérosolymites du commun[2] passèrent assez vite au parti d'Antiochus[3], et l'aidèrent à chasser Scopas.

On prétendit qu'Antiochus, en retour de ces services, combla les Juifs de grandes faveurs, qu'il embellit le temple et agrandit les portiques, qu'il accorda aux prêtres ce dont ils étaient le plus jaloux, une sanction d'État pour leurs prescriptions légales. La ville avait été presque abandonnée. Antiochus la repeupla, fit donner la liberté aux captifs[4].

1. C'est ce qui résulte des ch. XI et XII de Daniel.

2. פריצי עמך, Dan., XI, 14.

3. Josèphe s'exténue à prouver que les Juifs ont toujours été d'une fidélité parfaite à leurs maîtres, même vaincus, et, chaque fois, il est obligé d'avouer qu'ils ont convolé au parti vainqueur avec une étrange prestesse.

4. Jos., *l. c.* La lettre d'Antiochus est probablement fausse; mais la situation qu'elle suppose a été réelle.

S'il fallait en croire des pièces (assurément très suspectes) citées par Josèphe[1], la confiance d'Antiochus le Grand dans la loyauté des Juifs aurait été plus loin encore. Ayant des doutes sur l'attachement des populations de Lydie et de Phrygie, il aurait donné ordre de transporter de Mésopotamie et de Babylonie en ces pays deux mille familles juives, avec tout leur attirail[2], pour y constituer un fond de populations laborieuses et fidèles. Tout cela est fort douteux ; ce qui est sûr, c'est que les Juifs gardèrent d'Antiochus le Grand un très bon souvenir. Il fut plus tard du nombre des princes par lesquels ils se firent décerner des privilèges et des certificats de fidélité.

Si l'œuvre d'Antiochus le Grand eût été durable, s'il se fût formé en Syrie, avec Antioche pour capitale, un empire aussi solide que le fut plus tard l'empire ottoman, certes les destinées religieuses de l'humanité eussent été toutes changées. Mais un fait capital était en train de se dessiner. Dans les dernières années du règne d'Antiochus le Grand, toutes les boussoles de l'Orient sont affolées. Une force nouvelle commence à inter-

1. Jos., *Ant.*, XII, III, 4.

2. On a supposé que telle a été l'origine de l'industrie des tapis (Ushak). Non, d'après Josèphe, ces Juifs étaient tous agricoles.

venir dans le monde. Rome, fière d'avoir définitivement abaissé Carthage, ne veut plus que rien se passe sans sa permission dans les pays riverains de la Méditerranée. Tous les royaumes, toutes les confédérations grecques lui sont virtuellement assujettis ; la démocratie antique, fille de l'hellénisme, est frappée à mort[1]. L'œuvre d'Alexandre est anéantie en politique. Le libéralisme grec, perdu par ses fautes, va sombrer pour deux mille ans.

La Grèce avait fondé la dignité de l'homme et la liberté ; en toutes ses créations, la discipline manqua. Les républiques anciennes ne surent pas trouver le moyen de sortir de leur incurable anarchie. La vantardise, l'étourderie, les badauderies du politicien superficiel ont en de telles sociétés de trop grands avantages sur le sérieux, le bon sens et la conscience. Et puis le Grec, toujours galant homme chez lui, s'était manifesté au dehors sous la forme du guerrier macédonien, souvent cruel ; un peu comme la Révolution française, si sympathique d'abord à l'étranger, qui froissa ses meilleurs amis par ses apparitions armées et ses soldats glorieux.

1. Dan., XI, 18, allusion à la bataille de Magnésie.

Rien jusque-là n'avait pu donner l'idée d'une force comme celle que Rome montrait maintenant au monde étonné. Le déploiement militaire était peu considérable ; ce qui était terrible, c'était la résolution, l'obstination, l'énergie, qu'on sentait derrière ces légions, derrière ces ambassadeurs, représentants d'une force inéluctable. Le Sénat était vraiment un dieu lointain et caché, dont les décrets s'accomplissaient avec l'inflexibilité du destin. Le sang-froid de l'aristocratie, l'abnégation du peuple furent admirables. Jamais on ne vit moins de philosophie, plus de vertu, c'est-à-dire plus de résignation à l'inégalité. Pas une fois ces héros des légions ne demandent pourquoi on les mène au bout du monde. Ils travaillent, ils s'exténuent — pour le vide, pour le feu, dit le penseur juif[1] — oui, sans doute ; mais voilà la vertu que l'histoire récompense. Le patricien qui conduit ces légions est le moins aimable des hommes ; c'est un tory renfrogné, un vilain homme, raide, gauche, méchant ; il sera voleur quand il le pourra. N'importe. Il fait l'œuvre de Dieu. S'il y avait encore eu des prophètes en ces temps obscurs, sans doute ceux qui appelèrent Nabu-

1. Voir t. III, p. 458.

chodonosor ministre de Iahvé, eussent donné le même titre aux aigles qui allaient à droite, à gauche, comme la foudre, accomplissant ses ordres.

A beaucoup d'égards, en effet, les légions portaient avec elles, sans le savoir, la vraie volonté de Iahvé, qui est le progrès. Presque partout, en Orient, les races indigènes étaient fatiguées des dynasties macédoniennes. La vaste coalition à la tête de laquelle était Antiochus n'avait au fond rien de national. Les Grecs et les Syriens ne s'étaient pas coagulés en une nation comme les Gaulois et les Francs sous l'action du roi de France. La résistance assez énergique que rencontra Scipion fut bien plus l'œuvre des milices que des populations. Celles-ci profitèrent en général de la prépondérance romaine. Des petits royaumes comme celui qui se formera bientôt en Judée n'eussent pas été possibles si la royauté d'Antioche n'eût été tenue en respect. Il en faut dire autant des innombrables villes libres de Syrie, dont les ères commencent vers 125, c'est-à-dire à l'époque de la grande décadence séleucide. D'ailleurs l'affaiblissement politique de l'hellénisme n'entraîna nullement une diminution de son influence civilisatrice. La diffusion des mœurs, des modes, de la

langue grecques ne se ralentit pas durant le second siècle avant Jésus-Christ. Vers l'an 100, le phénicien disparaît presque; le grec prend tout à fait le dessus dans l'épigraphie[1]. Le puissant protectorat que Rome exerçait sur les pays d'Orient ne s'étendait ni aux choses intellectuelles, ni aux choses morales, ni aux choses religieuses. Rome fut toujours neutre en ces matières. Elle créait une grande chose, l'État laïque, indifférent à tout ce qui n'est pas l'ordre matériel. Au moins, dans ces temps antiques, elle était à mille lieues de toute idée de persécution. Les *sacra* de famille et le respect des dieux locaux avaient de bien moins graves conséquences que la révélation supposée d'un Dieu absolu pour lequel on part en guerre contre le genre humain.

Antiochus n'eut pas toujours la même sagesse. Ces dieux sémitiques étaient riches, et, quand on prenait leurs richesses, ils se vengeaient. Antiochus, pour combler les vides de ses trésors, eut la fâcheuse idée de piller un temple de Baal en Élymaïde; les gens du pays l'assommèrent (187)[2]. On accusa son fils et successeur Séleucus IV Phi-

1. Inscription bilingue du Pirée, *Revue archéol.*, janv. 1888, p. 5-7.

2. Strabon, XVI, I, 18. Autre version dans Aurélius Victor.

lopator d'avoir voulu commettre un attentat du même genre sur le temple de Jérusalem, par l'intermédiaire de son ministre Héliodore[1]. C'est là, selon toutes les apparences, un récit dénué de vérité. La liberté religieuse n'était pas encore ouvertement violée. Les Juifs souffraient patiemment tout le reste, réparant avec leur esprit d'ordre les injustices dont ils étaient victimes, tirant bon parti de leurs avanies. Le point d'honneur n'était rien chez eux. Tout était supportable pourvu que la prière fût libre et que chaque jour l'encens pût monter devant Iahvé.

1. II Macch., III, 7 et suiv. (Comp. IV Macch., IV, et Daniel, XI, 20). Ce qui concerne les dons somptueux faits par Séleucus IV au temple de Jérusalem (II Macch., III, 3) n'a pas plus de fondement.

CHAPITRE VIII

BOURGEOISIE, NOBLESSE SACERDOTALE.

En somme, durant cette première période de la domination séleucide à Jérusalem, les hommes pieux n'eurent pas trop à se plaindre. Les modes grecques faisaient des progrès, mais la vieille école grave, « les pères nobles » à l'ancienne manière continuaient de fleurir. Le grand-prêtre jouait le rôle d'un véritable souverain, faisait exécuter des travaux publics, fortifiait la ville et la mettait à l'abri d'un siège[1]. L'idée ne venait à personne, cependant, qu'une telle ville eût la moindre valeur militaire. Aux Grecs, Jérusalem apparaissait comme un temple, et selon l'habitude des étymologies de l'époque, les hellénistes transcrivirent le

1. Sirach, L, 1-5.

vieux nom jébuséen comme s'il avait pour premier composant *Hiéro*[1]...

Le Juif passait avant tout pour un homme pieux; mais c'était aussi un homme d'ordre, un homme actif, s'acquittant bien des commissions qu'on lui confiait[2], excellent pour les besognes subordonnées, à condition qu'on lui permît d'observer sa Loi en paix. Ce que la Thora formait avec une surprenante efficacité, c'était une bourgeoisie réglée, à la fois pieuse et raisonnable, à la façon des piétistes protestants d'Angleterre et d'Amérique, sabbatistes fougueux et excellents banquiers. La pensée de parvenir au premier rang et de prendre place parmi les conquérants grecs n'était pas à la portée d'un tel homme. Dans son humilité résignée, il se contentait de goûter les biens que Dieu lui accordait en retour de sa fidélité à observer la Thora. Le Juif ne songe aux honneurs profanes que quand l'argent est devenu le tout du monde et s'est substitué aux grandes récompenses que la guerre conférait seule autrefois.

Ce n'est pas qu'il n'y eût des Juifs épicuriens voluptueux, ambitieux, presque dénués de senti-

1. Τὸ ἱερὸν προσαγορευόμενον Ἱεροσόλυμα. Polybe, cité par Jos., *Ant.*, XII, III, 3.

2. Jos., *Ant.*, XII, XII, III, 4. προθυμίαν εἰς ἃ παρακαλοῦνται.

ments religieux. La simplicité des idées juives a toujours produit les deux extrêmes. L'athée, en Israël, coudoie de très près le fanatique. C'est surtout dans la famille des grands-prêtres que se rencontraient ces scandales. L'argent qui affluait entre les mains des sacrificateurs devait faire d'eux les riches, presque les seuls riches, de la nation. Les opinions des Juifs sur la noblesse, opinions selon lesquelles il n'y avait qu'une seule noblesse, la noblesse sacerdotale[1], leur conféraient aussi de grandes facilités pour de riches mariages. Quelquefois, il se mêlait à tout cela une avarice sordide, des vols véritables sur le pauvre peuple. La ferme des impôts, plaie éternelle de l'Orient, donnait lieu aux abus les plus criants. Les notables de chaque province prenaient à forfait la somme due aux rois d'Égypte ou de Syrie, payaient mal et laissaient les provinces exposées aux avanies, faisaient des fortunes scandaleuses.

Le grand-prêtre Onias (deuxième ou troisième du nom) gardait pour lui les tributs destinés au suzerain; il faillit de la sorte attirer sur la ville de Jérusalem les plus grands malheurs[2]. Son

1. Jos., *Contre Apion*, I, 7.

2. Jos., *Ant.*, XII, IV. Cet épisode singulier de l'histoire des

neveu Joseph fils de Tobie, habile intrigant, profita de ses fautes, s'insinua dans les bonnes grâces du Ptolémée par les bassesses et les bouffonneries qui ont réussi auprès des khédives de tous les temps, acquit des richesses colossales et eut un fils nommé Hyrcan[1], qui distança de beaucoup son père en souplesse et en friponnerie. Après la vie la plus aventureuse, dont une partie se passa en batailles contre les Arabes Nabatéens, Hyrcan se bâtit dans le roc, du côté d'Hésébon, un asile fortifié qui fait aujourd'hui l'étonnement des voyageurs[2]. Il l'appela *Souri*[3] « Mon rocher », ce qui était déjà passablement impie, puisqu'un vrai Juif ne devait appeler *souri* que Dieu seul. Il n'eut pas le temps d'achever ce repaire de brigandage luxueux; on voit que la terreur l'y poursuivait. Les chemins couverts, les pertuis dans le roc sont dessinés de manière à se mettre en garde contre la perfidie la plus raffinée. Hyrcan avait

derniers temps ptolémaïques contraste vivement avec les autres pièces du temps, destituées de toute valeur historique. Josèphe l'avait probablement trouvé dans des mémoires de famille.

1. Sobriquet, nom de chien. Voir Pape; Hyrcanie = Mazendéran ou Tabéristan.

2. Aujourd'hui *Aaraq el-Emir*. Voir Vogüé, *Temple de Jérusalem*, p. 37-42.

3. Le nom du Ouadi es-Syr en a conservé la trace.

fait sa fortune par la faveur égyptienne ; voyant la domination séleucide s'affermir et devenir définitive, il craignit d'être livré aux ressentiments des Arabes, et il se donna la mort (vers 175).

Un Juif se suicidant était un grand signe des temps. Aux yeux de l'ancien iahvéisme, c'eût été là un crime et une absurdité. Hyrcan fils de Joseph fut sans doute un de ces Juifs que les mœurs grecques avaient pénétrés. Jamais les suicides n'avaient été plus fréquents qu'à cette époque; la politique était impitoyable, et on devançait presque toujours ses arrêts[1]. Hyrcan est bien le Juif matérialiste dont la vie se résume en vanité. Son palais inachevé dans le désert est comme une page de Job, une lamentation sur la vie, une plainte contre Dieu, qui, soucieux de sa seule grandeur, a fait la destinée humaine si chétive, si absurde, si misérable.

L'Ecclésiaste ne serait-il pas de ce temps? Il est sûr qu'Aaraq el-Émir est l'endroit ou le Kohéleth a toute sa vérité, tout son prix. Hyrcan dut être l'homme le mieux placé pour comprnedre l'état d'âme d'un Salomon désabusé. Attendons cependant. Le fanatisme n'a pas encore brûlé le sang du

1. Annibal, Mithridate, etc.

peuple juif. Pendant les deux siècles qui nous séparent de Jésus, l'indifférence religieuse aura une large place en Israël. Ce n'est qu'au premier siècle que les tièdes seront vomis; les Agrippa, les Hanan n'auront plus alors de raison d'être. Entre le chrétien et le zélote, il n'y aura pas de place pour un modéré.

Il ne faut pas s'étonner qu'en un milieu aussi pieux de grands abus pussent se produire, sans provoquer de bien vive réaction dans le haut presbytérat. Les temps très religieux, comme les pays très religieux, souffrent de grands scandales sacerdotaux sans en être troublés. Le clergé est bien plus relâché dans les pays pieux que dans les pays incroyants. Le moyen âge voyait des énormités simoniaques (indulgences, messes des morts, etc.) et n'était pas tenté de se révolter contre l'Église établie. Ce temple où tout se vendait, ces mauvais *cohanim*, jouisseurs, athées, matérialistes, qui exploitaient la piété des fidèles, trompaient Dieu, prenaient pour eux tout le bénéfice net du sacrifice, n'amenaient pas encore de trop fortes protestations. On croyait que Dieu se tenait pour honoré des hommages de pareils drôles, et on leur apportait son argent sans la moindre arrière-pensée. L'homme pieux prête, sans s'en douter,

d'étranges goûts à la Divinité; on dirait, à voir certains raisonnements de la piété, que l'absurdité est une manière d'offrir à Dieu ce qu'il demande avant tout, l'abnégation de la raison, le respect.

Il y avait d'ailleurs dans le haut sacerdoce quelques hommes très respectables, et cela suffisait. Les vieillards, la *gérusie* régnaient. C'est vers ce temps que la tradition juive plaça cette *grande synagogue*, sorte de mythe[1], autour duquel se groupèrent, comme autour d'une *Église primitive*, les souvenirs d'une transmission orthodoxe de la Thora. *Asou seïag lattora*, « faites haie à la Loi », dressez autour d'elle des murs conservateurs, telle est en somme la morale religieuse de ce temps[2]. Toute spéculation personnelle est bannie; une résurrection de l'esprit prophétique ne se laissait prévoir à aucun signe apparent.

Le grand-prêtre Siméon le Juste passa pour le dernier membre de la grande synagogue[3]. Il laissa en tout cas une mémoire très honorée[4]. Ce fut

1. Voir Derenbourg, p. 29 et suiv., résumant et corrigeant Herzfeld.

2. *Pirké aboth*, ch. I.

3. *Pirké aboth*, ch. I.

4. La date de Siméon le Juste n'est incertaine que par la bévue de Josèphe (*Ant.*, XII, II, 4), qui se trompe ici encore d'un siècle. Siméon le Juste fleurit vers 190. L'éloge pompeux que fait de lui Jésus fils de Sirach est sûrement d'un contemporain. Voir

presque la dernière figure biblique, se dessinant sur le fond terne du sacerdoce, avant les grands abaissements des temps asmonéens et hérodiens[1]. Le temple lui dut de grands embellissements; la ville aussi d'importants travaux publics, surtout en ce qui concerne le régime des eaux[2]. C'était un vrai politique religieux, s'il est vrai qu'il résumât sa pensée en ces mots : « Le monde repose sur trois choses, la *Thora*, le culte et les bonnes œuvres[3]. » Les souvenirs qui restèrent de lui le présentent comme un homme d'une douce piété, ennemi des exagérations du mysticisme[4]. On se rappela surtout sa majesté dans les cérémonies du culte. Sirach nous donne à ce propos le plus parfait tableau que nous ayons du culte hiérosolymite de ce temps[5].

> Comme il était brillant, dans la procession du peuple,
> Quand il sortait de derrière le rideau;
> Pareil à l'astre matinal, sortant d'un nuage,

Breviarium Philonis, sous Antiochus le Grand; Derenbourg, p. 46 et suiv., résumant Herzfeld.

1. Sirach, ch. L. Comp. Derenbourg, p. 47 et suiv.
2. Sir., L, 3 et 4. Χαλκός est sûrement une faute. C'est Λάκκος qu'il faut.
3. *Pirké aboth*, ch. I, 2.
4. Voir le joli récit de *Nedarim* et *Nazir* (Derenbourg, p. 51, 52).
5. Sir., L, 5 et suiv.

A la lune, quand elle est dans son plein;
Au soleil qui resplendit sur le temple du Très-Haut,
A l'arc-en-ciel qui brille à travers un nuage lumineux;
A la fleur du rosier aux jours du printemps,
Au lis qui croît près d'une source,
Au buisson odoriférant dans les jours de l'été,
Au feu et au parfum d'un pyrée,
A un vase d'or massif,
Orné de toutes les sortes de pierres précieuses;
A un olivier qui se couvre de fruits,
A un cyprès qui s'élève vers les nues.
Quand il se revêtait de sa robe d'honneur,
Et se parait de splendides atours,
Pour monter au saint autel,
Il donnait de l'éclat aux ornements sacrés.
Quand, placé près du foyer de l'autel,
Il recevait les parties des victimes de la main des prêtres.
Autour de lui s'étend un cercle de frères[2],
Pareils à une cépée de cèdres du Liban[3],
Et ils l'environnaient comme des tiges de palmiers;
Ce sont les fils d'Aaron dans leur gloire,
Tenant dans leurs mains l'offrande du Seigneur,
En présence de toute l'assemblée d'Israël.
Et quand il avait achevé la liturgie de l'autel,
En disposant selon les règles l'oblation du Tout-Puissant,
Il étendait sa main vers la coupe,
Et faisait la libation avec le sang de la vigne,
En le versant sur le socle de l'autel,
Comme un parfum agréable au Roi suprême.

1. Il s'agit sûrement de la fête du Grand Pardon. Voir Derenbourg, p. 49, note.

2. Les lévites sont souvent appelés אחים. Psaume CXXXIII et livre des Rois.

3. Lisez κέδρων. Voir Fritzsche, *Handbuch*, p. 299.

Alors les fils d'Aaron se mettaient à crier,
  Et sonnaient de leurs trompettes d'airain;
Ils faisaient entendre leur grande voix,
  Comme un rappel devant le Très-Haut.
Aussitôt le peuple en masse
  Se jetait la face contre terre,
Pour adorer son Seigneur,
  Le Dieu suprême et tout-puissant.
Et les psalmodes le célébraient de leurs voix;
  Une douce mélodie remplissait la vaste enceinte.
Le peuple invoquait le Très-Haut,
  Et adressait sa prière au Dieu de miséricorde,
Jusqu'à ce que le culte en l'honneur du Seigneur fût accompli,
  Et que le service fût achevé.
Alors en redescendant il élevait les mains
  Sur toute l'assemblée des enfants d'Israël,
Pour donner de sa bouche la bénédiction au Seigneur,
  Et pour se glorifier en son nom.
Et il se prosternait une seconde fois,
  Pour recevoir la bénédiction du Très-Haut.

Le petit traité mischnique *Pirké aboth* commence par Siméon le Juste une chaîne de docteurs palestiniens, appartenant pour la plupart à l'époque asmonéenne[1]. Chacun d'eux est représenté par une sentence qui est censée lui avoir été familière. La trivialité s'y mêle souvent à l'élévation; le Discours sur la montagne y trouve des échos. Antigone de Soco, qui paraît avoir vécu vers le temps d'Antio-

1. D'autres chaînes analogues, surtout Mischna, *Pea*, II, 6. Voir Derenbourg, p. 33, note.

chus le Grand, était sûrement un sage accompli, si vraiment il disait : « Ne soyez pas comme les esclaves qui servent le maître, en vue d'en recevoir la récompense ; mais soyez comme les esclaves qui servent le maître sans avoir en vue de recevoir une récompense, et la rosée du ciel sera sur vous[1]. »

1. *Pirké aboth*, ch. I.

CHAPITRE IX

JÉSUS FILS DE SIRACH.

La voix israélite la plus claire que nous entendions de ce temps est celle d'un Hiérosolymite nommé Jésus fils de Sirach[1], qui, vers l'an 180[2], écrivit un livre de Sagesse, imité des anciens livres qu'on attribuait à Salomon. A part quelques taches, ce livre fait honneur au siècle et à la race qui le produisit. C'est le code d'une bourgeoisie

1. Le texte hébreu est perdu. La version grecque faite par le petit-fils de l'auteur, vers l'an 130 av. J.-C., est très mauvaise. La même version, enrichie de gloses, nous est représentée par le texte latin de la Vulgate. La version syriaque, faite sur l'hébreu, est, dans une foule de cas, meilleure que le grec et le latin. Voir Geiger, dans la *Zeitschrift der D. M. G.*, 1858, p. 536 et suiv.

2. Cela résulte du prologue du traducteur. Évergète est ici Physcon.

honnête, ayant au plus haut degré le sens pratique de la vie, nullement égarée par des chimères surnaturelles. La sagesse consiste à craindre Dieu et à observer sa loi. Celui qui ne croit pas à Dieu est un fou; car la justice de Dieu se révèle chaque jour par des faits patents, qui ne peuvent laisser aucun doute à un esprit attentif.

C'est ici que nous voudrions que l'auteur nous développât ses preuves, nous communiquât ses évidences; malheureusement, il n'en fait rien. Il affirme que le manque de sagesse est toujours puni, que Dieu est bon pour les hommes vertueux et sévère pour les méchants[1]. Mais il ne donne pas de tout cela la moindre preuve. La punition des méchants, c'est que parfois ils tombent dans le malheur. Et les justes donc !... Le fils de Sirach a cru remarquer que les richesses mal acquises ne profitent pas à leur acquéreur. Mais il avoue aussi que parfois le méchant réussit, puisqu'il supplie l'honnête homme de ne pas porter envie à sa décevante prospérité[2]. L'auteur, très sensible aux idées d'estime publique, présente comme une des puni-

1. Ch. XVI, XXIII, etc. Le texte grec offrant des lacunes et des transpositions, nos chiffres de citation, sauf quand nous avertissons du contraire, se rapportent au latin.

2. Ch. IX, 16. Cf. Ps. LXXIII.

tions du méchant la honte qu'il éprouvera quand ses méfaits seront connus et que ses vices cachés seront révélés dans la synagogue, ou, si l'on aime mieux, devant le public[1]. C'est peu vraiment. En réalité, la théorie des récompenses et des peines, telle que nous la trouvons chez le fils de Sirach, n'a pas fait un pas depuis les temps les plus anciens de la réflexion en Israël.

Les idées sur le scheol, en particulier, ne se sont en rien modifiées[2]. « Le feu et le ver », que l'auteur emprunte au Second Isaïe[3], ne sont encore que des images[4]. Un moment, une lueur d'espérance semble pénétrer les bas lieux. La sagesse se promet d'aller illuminer les morts qui sont là sous terre, espérant dans le Seigneur[5]. Hélas! ce passage n'a pas été écrit par le fils de Sirach. C'est un interpolation postérieure à la crise macchabaïque, qui va bientôt changer toutes les conceptions d'Israël sur les fins dernières de l'homme et sur l'immortalité.

1. Ch. I, 27.
2. Ch. XLI, 4 (latin, 7, manque en syr.).
3. Ch. VII, 19. Comp. Is., LXVI, 24. Voir t. III, p. 493.
4. Marc, IX, 43 et suiv.
5. Ch. XXIV, 45. *Penetrabo omnes inferiores partes terræ et inspiciam omnes dormientes et illuminabo omnes sperantes in Domino.* Manque dans le grec et le syriaque. Peut-être chrétien.

Jamais on ne se contenta d'une dose de religion moindre que celle de ce pieux laïque antérieur de deux siècles à Jésus. L'Ecclésiaste lui-même n'est pas beaucoup plus dégagé que lui des croyances surnaturelles. Les sacrifices et les pratiques de piété ont peu de valeur; c'est l'honnêteté qui est tout[1]. Il faut payer les prêtres très exactement[2]; mais, hors du temple, les prêtres n'ont aucune précellence religieuse. L'histoire sainte est un tissu de merveilles; mais l'auteur semble bien croire que la source des miracles et des prophéties est tarie.

La science et la philosophie, telles que la Grèce les cultivait avec tant d'éclat, sont étrangères à Jésus fils de Sirach. La science du *sofer* hébreu, uniquement versé dans ses vieilles écritures[3], lui paraît suffire à tout. Le monde est quelque chose d'admirable[4]; mais le fils de Sirach s'en tient là; cette admiration superficielle ne le provoque pas à chercher. Ses idées sur la physique n'ont pas fait un progrès depuis le livre de Job. La curiosité sur de tels sujets est inutile et dangereuse[5]. Seule

1. Ch. xxxiv, 21 et suiv., ch. xxxv. Comp. vii, 11.
2. Ch. vii, 33-35.
3. Ch. xxxix, 1 et suiv.
4. Ch. xlii, 15 et suiv., xliii.
5. Ch. iii, 22-26.

parmi les sciences, la médecine est bonne; mais la prière vaut mieux[1]. Tout ce qui arrive dans l'univers est l'œuvre directe de Dieu, qui n'agit qu'en vue de faire du bien aux bons et du mal aux méchants[2]. Tout compté, le sort de l'homme est assez triste. La philosophie de la vie que professe notre auteur ne diffère pas beaucoup de celle de l'Ecclésiaste. Tout est vain, fragile, creux et passager, excepté Dieu[3].

Bonheur et malheur, vie et mort[4],
Pauvreté et richesse, viennent de Dieu.

Les dons de Dieu sont durables pour les hommes pieux;
Sa faveur pour eux se maintient inaltérée.

Tel s'enrichit par son application et sa lésinerie,
Il a sa récompense quand il se dit:

« J'ai gagné le droit au repos,
Je vais maintenant manger le bien que j'ai acquis ! »

Et il ignore combien de temps s'écoulera
Jusqu'à ce qu'il laisse ses biens à d'autres et qu'il meure,

Persiste donc en ta règle, et vis selon cette règle,
Et vieillis en ton œuvre.

Ne sois pas étonné de la réussite des pécheurs,
Crois dans le Seigneur, et reste à ton travail;

1. Ch. XXVIII, 1-15; nuance d'ironie.
2. Ch. XXXIII, XXXIX, fin.
3. Ch. XL, XLI, 1-4.
4. Ch. XI, 14 et suiv.

Car il est facile au Seigneur
D'enrichir le pauvre en un instant tout à coup.

La bénédiction du Seigneur est le lot de l'homme pieux;
A l'heure subite il la fait éclater.

Ne dis pas: « A quoi bon désormais?
Quel bien puis-je espérer encore? »

Ne dis pas non plus: « J'ai ma suffisance;
Quel malheur désormais pourrait m'atteindre? »

Au jour du bonheur, on oublie tout ce qu'on a souffert;
Au jour du malheur, on ne se souvient plus du bonheur;

Car c'est chose facile au Seigneur
Au jour de la mort de rendre à chacun selon ses œuvres.

Une heure de souffrance fait oublier une vie de délices;
C'est par la fin de l'homme que ses œuvres sont vues au clair.

Avant la fin ne déclare personne heureux;
Ce n'est qu'en ses enfants que l'on connaît un homme.

Toujours l'éternel balancement contradictoire du livre de Job. Une idée, cependant, qui n'est pas dans Job, c'est qu'une heure de souffrance ou de jouissance, à l'article de la mort, peut équivaloir toute une vie et rétablir la balance de la justice divine. Voilà qui est capital. Bientôt cette heure réparatrice entre l'épreuve et la mort deviendra inadmissible. Le martyr mettait la vieille théorie hébraïque au pied du mur. Comment soutenir que ce Juif héroïque qui endurait les plus cruels supplices pour ne pas manquer à la Loi avait ici-bas sa récompense? L'heure réparatrice devra être

rejetée au delà de la mort, et dès lors le pas est franchi. Le dogme des récompenses et des châtiments d'outre-tombe, dont les vieux sages n'ont voulu à aucun prix, fait victorieusement son entrée en Israël.

Le triomphe de Jésus fils de Sirach, c'est la morale bourgeoise, la sagesse à la façon de Franklin, et c'est par là que ce livre médiocre a eu, dans le monde, vingt fois plus d'action que des livres qui lui sont fort supérieurs. Une sévère discipline domestique enserre la vie, comme à Rome, comme à Sparte. L'auteur est un austère au premier chef; non seulement il est pour une stricte monogamie, quoique la Thora permette plusieurs femmes; toute légèreté de la part de l'homme lui paraît condamnable[1]. La famille repose sur le respect du père[2]; le respect fait vivre longtemps; le fils ingrat est une monstruosité. La mère, respectée aussi, ou plutôt traitée avec égards, a dans la famille une position subordonnée[3]; la fille est étroitement gardée[4]. En général le fils de Sirach a peu de confiance dans la vertu des femmes. Il ne

1. Ch. XLI, 27.
2. Ch. III.
3. Μητρὸς ὠδῖνας μὴ ἐπιλάθῃ (VII, 27, grec).
4. Ch. VII, 26 et suiv.; XXVI, 13; XLII, 9-11.

les aime ni ne les estime[1]. Tout en admettant des exceptions, il les trouve insupportables, querelleuses, gourmandes, criardes, bavardes. Elles doivent être méticuleusement surveillées. Le plus sûr avec elles est de tout mettre sous cadenas[2]. Le trouble de la vie de l'homme vient de la femme. Le fils de Sirach conclut déjà des premiers récits de la Genèse que la mort est entrée dans le monde par la femme[3].

Le rôle du père est ainsi conçu comme triste, plein de dangers, plein de soucis[4]. Dans son intérieur, il doit toujours être sérieux. Il ne peut jamais montrer à sa fille un visage gai[5]; avec ses enfants, jamais une gâterie, jamais un jeu, jamais un sourire[6]. L'enfant doit être, dès le premier âge, violemment courbé[7], tous les jours roué de coups. L'entraînement joyeux, l'espièglerie de l'enfant sont choses mauvaises. Il faut l'humilier, l'écraser à coups de fouet[8].

1. Ch. VII, 26-28; XXIV, XXV, XXVI, XXXVI, 23 et suiv., XLII.
2. XLII, 6-7.
3. Ch. XXV, 33.
4. *Est tibi filia*, etc.
5. Ch. VII, 26.
6. Ch. XXX, 9-10.
7. Κάμψον ἐκ νεότητος τὸν τράχηλον αὐτῶν (ch. VII, 25).
8. Ch. XXII, 6; XXIII, 2; XXX, 1; XLII, 5.

La séparation des hommes et des femmes, dans un pareil milieu, doit être absolue. L'idéal en est réalisé dans une ville musulmane bien bigote. Le sage parfait du fils de Sirach est un musulman à l'air grave[1], soigneux avant tout de sa respectabilité, propre sur sa personne, susceptible sur le chapitre de la bonne réputation, ne voyant que des gens comme il faut, faisant grande attention à ses convives, d'opinions modérées, moyennes, si l'on peut s'exprimer ainsi[2]. Il est ami sûr[3]. Son allure est modeste; ce qu'il hait le plus, c'est la mine évaporée des gens du monde, leur parler exubérant, leur tête haute. Il évite la compagnie des hommes à la mode, des riches à l'air superbe[4]. Résister aux puissants du jour est aussi inutile que de prétendre se mettre en travers du cours d'un fleuve[5]. Le sage évite de se trouver sur leur chemin. Il n'a nulle ambition des charges, vit heureux de son travail, dans une douce médiocrité, se tenant à égale distance de l'avarice et de la prodigalité. Comme l'Ecclésiaste, il ne déteste pas de se donner du bon temps, songeant

1. Ch. XXXII.
2. Ch. IX, 22, grec; XII; XXI, 23 et suiv.
3. Ch. VI.
4. Ch. XIII.
5. Ch. IV, 32.

que dans le scheol il n'y aura nul plaisir[1]. Mais tout excès lui répugne ; le vin, chose excellente si on le boit avec mesure, peut être la plus triste cause de troubles et de folies[2].

Cet aristocrate bourgeois n'aime pas à regarder les pauvres ; mais il considère comme un des principes fondamentaux de la religion d'être bienfaisant pour eux. L'aumône est un devoir[3]. En fait, pour lui la division des classes aboutit à une lutte à mort[4]. Les maux de l'humanité sont atténués par les bonnes œuvres de l'homme pieux, assidu à visiter les malades, secourable au faible, bon pour ses domestiques, enclin à pardonner les injures[5]. C'est, on le voit, presque toute la morale évangélique, moins le coup d'aile puissant de Jésus. La vertu propre de l'humilité est déjà indiquée. L'homme tranquille, sobre, bien élevé, discret dans son langage, qui ne jure pas[6], qui n'a jamais un mot grossier, qui cède à son adversaire pour ne pas se disputer[7], sera maître du monde. C'est la reli-

1. Ch. XIV, 16-17. Lisez τρυφήν.
2. Ch. XXXI, 22 et suiv.
3. Ch. IV et VII. Ἐλεημοσύνη, dans le sens d'aumône, VII, 10.
4. Ch. XIII, 22 et suiv.
5. Ch. XXVIII, XXIX, XXXI, 31-33.
6. Ch. XXIII, 7-14.
7. Ch. VIII.

gion du comme il faut, de la bonne tenue, du juste milieu. L'impie est un mondain aux libres manières, parlant haut, riant à gorge déployée. L'homme pieux est un homme humble, pauvre, sage, laborieux, en opposition diamétrale avec la vanité de l'homme du monde. Il aime l'agriculture[1], le travail utile. L'avarice est une absurdité[2]; les grandes richesses sont au fond inutiles[3]. Louer quelqu'un pour sa fortune, sa beauté, ses habits, est du dernier frivole. Le pauvre instruit, bien élevé, quelle perle[4]! On remarquera sans peine l'analogie de ces idées avec celles de la bourgeoisie janséniste du XVIIe et du XVIIIe siècle.

Naturellement Sirach n'a pas un doute sur la légitimité de l'esclavage. En ce qui concerne la manière de traiter l'esclave, il est tantôt très doux[5], tantôt très dur[6], et plus cruel encore que l'auteur des Proverbes[7].

> A l'âne le fourrage, le bâton, le fardeau;
> A l'esclave le pain, le châtiment, l'ouvrage.

1. Ch. VII, 16.
2. Ch. X, 30.
3. Ch. XIV.
4. Ch. X, 29-30; XI, 1 et suiv.
5. Ch. VII, 22 et suiv.
6. Ch. XXXIII, 25 et suiv. (grec, XXX), XLII, 6-7.
7. Prov., XXIX, 19.

Fais travailler ton domestique, et tu auras le repos;
Laisse ses mains libres, et il cherchera à s'émanciper.

Le joug et la courroie inclinent le cou [du bœuf];
Au méchant esclave les ceps et la torture.

Mets-le à l'ergastule, pour qu'il ne soit pas oisif;
Car l'oisiveté est la maîtresse de beaucoup de vices.

Donne-lui de l'ouvrage, car c'est ce qu'il lui faut;
Et, s'il n'obéit pas, mets-lui les fers aux pieds.

Mais ne dépasse la mesure envers personne
Et ne fais rien sans jugement[1].

Quoique la synagogue ne soit pas nettement désignée dans Sirach comme un lieu distinct[2], les mœurs synagogales existent déjà. Les réprimandes, les faux rapports, les commérages fleurissent comme dans une communauté[3], je dirai presque comme dans un couvent. A cela près, l'état religieux de Sirach est le plus parfait qu'on eût vu jusque-là. Nul sacrifice, nul augure; il ne croit pas aux rêves; son culte est bien celui d'un homme éclairé, mettant la justice, l'honnêteté avant tout[4].

1. Les trois versets suivants se rapportent au cas où l'on n'a qu'un seul esclave (voir le syriaque), qui devient par là une sorte de frère. Le texte grec est douteux.

2. Des passages comme XXIII, 34, XXXVIII, 37, font la transition (voir le grec, édit. Fritzsche).

3. Ch. XIX, 13; XX, 1 et suiv.

4. Lire attentivement les ch. XXXIV-XXXV (XXXI-XXXII).

L'air toujours gai[1], les comptes bien en règle[2], ce Juif conquerra pacifiquement le monde. Ce n'est guère que pour la forme qu'il rappelle encore les grandes espérances des prophètes, qu'il invoque la réalisation des promesses faites à Israël, qu'il parle d'un jour où les gentils reconnaîtront Adonaï pour leur dieu[3]. Son admiration pour les grands hommes du passé juif[4] est toute rétrospective. En réalité, Sirach est un satisfait. Comme l'auteur du Cohéleth, c'est un Juif moderne, utile à la société où il vit, vivant d'elle, résigné à la vanité universelle, ne refusant pas de goûter l'heure qui passe parce qu'on ne sait rien de l'infini où elle se perd. Ce n'est pas de là que naîtra le royaume de Dieu. Sirach est l'ancêtre d'un Mendelssohn, si sage, si modeste, d'un vieux Rothschild, grandissant par l'ordre et l'honnêteté, faisant fi de celui qui mène grand train et vise à éblouir le monde. Ne dites pas que tout cela est à mille lieues de l'héroïsme, qu'il ne sortira jamais de là ni enthousiaste ni martyr. La conscience juive a des feuillets sans nombre, repliés l'un sur l'autre. Sirach écrivait dix

1. Ch. XXX, 2e partie.
2. Ch. XLII, init. Comp. ch. XXIX.
3. Ch. XXXVI, entier.
4. Ch. XLIV-L.

ou quinze ans avant les Macchabées, deux cents ans avant Jésus.

La Sagesse de Jésus fils de Sirach eut un assez grand succès à Jérusalem, et le texte en fut longtemps conservé[1]. Vers l'an 130, le petit-fils de l'auteur, se trouvant porté en Égypte, fut témoin du grand mouvement qui avait fait passer en grec tous les ouvrages hébraïques, et traduisit, pour compléter la série, l'ouvrage de son grand-père. Mais il est évident que les connaissances hébraïques du petit-fils étaient déjà très faibles; sa traduction grecque fourmille de fautes[2]. Un autre texte grec, enrichi de gloses, nous est parvenu, par le latin de la Vulgate. La version syriaque, enfin, a été faite également sur l'hébreu et, dans une foule de cas, nous présente l'original mieux que le grec[3].

1. Saint Jérôme, *Præf. in libros Sal.*, laisse place au doute.

2. Par exemple, XXIV, 25, a confondu אור et יאר, XXV, 14, ראש mal compris.

3. Notez surtout la mention de Job (XXXVIII, 1; Cf. Sirach, XLIX, 11). Le texte de Sirach était sûrement איב מן הסערה וגם זכר את. On sait que le texte hébreu offre à propos de םָ, une bizarrerie, accusée par un *qeri*. Sirach avait conservé cette anomalie dans son texte. Son petit-fils a rattaché le מ à איב puis d'un נ indécis (non final), il a fait un ב : איבם בהסערה, τῶν ἐχθρῶν ἐν ὄμβρῳ. Le traducteur syriaque et l'arabe qui l'a suivi, ont conservé le vrai texte. Voir *le Livre de Job*, p. XXIX.

Le Talmud, en effet, cite fréquemment des sentences d'un certain Ben-Sira[1], dont plusieurs coïncident avec celles de Jésus fils de Sirach. Mais l'apocryphe s'en mêla de bonne heure, et il y eut en hébreu des recueils gnomiques n'offrant rien de commun avec le recueil que l'Église lisait pieusement sous le nom d'*Ecclésiastique*. Par son terre-à-terre, justement, le livre de Jésus eut une vogue immense dans l'Église. Ce fut le manuel de la pédagogie chrétienne, le guide pratique du prud'homme chrétien. Le nombre des coups de fouet qu'il a fait distribuer a été incalculable. *La Sagesse*, comme on disait, fut pour ses enfants un véritable bourreau.

1. סירא est peut-être la vraie forme ; Comp. Ἀκελδαμάχ (Actes, I, 19).

CHAPITRE X

LUTTE EN PALESTINE POUR L'HELLÉNISME. ANTIOCHUS ÉPIPHANE.

Vers 175 avant Jésus-Christ, la victoire de l'hellénisme, dans toute la partie orientale de la Méditerranée, est un fait accompli. Seul, le judaïsme de Palestine résiste obstinément. Ici même, l'engouement des modes grecques est profond ; tous les éléments légers et mobiles, jeunes et intelligents se tournent vers le soleil qui va éclairer le monde. Mais un vieux parti, exclusivement admirateur de la Thora, hostile au rationalisme grec, se raidit plus que jamais. Nous verrons ce parti l'emporter et faire du peuple juif un *unicum* dans l'histoire. L'Égypte, la Phénicie, la Syrie, l'Asie Mineure, l'Italie, même Carthage, l'Arménie et l'Assyrie, dans une assez forte proportion, s'hellénisèrent; seule la Palestine opposa un Non résolu à cette

grande séduction. Elle continua à parler un idiome sémitique, à penser en sémitique. Elle ne participa à la science grecque que dans une mesure très restreinte. Elle ne sut rien de cette littérature qui faisait délirer toutes les parties éclairées de l'humanité; elle ignora le canon suprême de la raison et de la beauté qui venait d'être établi.

La vie grecque se composait de quelques pièces essentielles, d'une sorte de discipline extérieure exigeant des établissements publics et, à certaines heures, une activité en commun, une éphébie, pour la jeunesse, un théâtre pour la vie publique et la culture littéraire, des bains, un gymnase et un xyste pour les exercices du corps. Le soin de sa propre personne primait tout dans la vie d'un Grec. Certes la propreté et l'hygiène tiennent une place considérable dans la vie d'un Oriental qui se respecte (juif de l'ancienne école ou musulman); mais la pédagogie grecque avait de bien autres exigences. Les luttes et les exercices factices de la gymnastique sont antipathiques aux Orientaux. Les nudités qu'entraînait la palestre grecque les choquaient. Ils y voyaient un acheminement à des vices contre lesquels, malheureusement, la Grèce[1] ne prenait pas

1. II Macch., IV, 12.

assez de précautions. La circoncision était souvent, au gymnase, un objet de raillerie[1]. L'émulation que ces jeux entretenaient paraissait aux Israélites zélés une mauvaise chose et autant d'enlevé au sentiment des gloires nationales[2].

La ville de Jérusalem se partageait ainsi en deux camps. Une moitié, affolée du désir d'imiter les usages grecs, ne négligeait rien pour gréciser ses allures, son costume, son langage. A ce parti grécomane, s'opposaient les gens pieux, à idées bornées, ceux qu'on appelait les *hasidim*, hostiles à la civilisation grecque, même dans ses parties excellentes, n'écrivant qu'en hébreu ou en araméen et dans les cadres de l'ancienne littérature. Cette division profonde répondait à une autre, plus profonde encore. La majorité de la communauté juive était fervente ; mais il y avait aussi dans son sein beaucoup de tièdes, beaucoup de gens à peine juifs, ennemis de ce que le genre de vie selon la Thora avait d'étroit. Ce groupe indévot était une proie tout offerte à une propagande venant du dehors, surtout quand tous les courants du moment poussaient dans le même sens. Les *hasidim*, de

1. *Saint Paul*, 66 et suiv. ; *Marc-Aurèle*, 556.
2. II Macch., IV, 15.

leur côté, formaient une coterie, une « synagogue » tout à fait à part[1].

La *Thora* exécutée comme une loi par une autorité civile juive devait faire quelque chose d'intolérable, et cela est tout simple, ce code étant une œuvre d'utopistes, de théoriciens d'une société idéale, non un droit coutumier formulé, réformé. On le vit bien sous les Asmonéens, quand le pouvoir de la nation appartint réellement à des Juifs. Au temps où nous sommes arrivés, il n'en était pas tout à fait ainsi ; mais peu s'en fallait. Les gouvernants perses et grecs se souciaient médiocrement des affaires de toutes ces communautés, si bien qu'elles devenaient des petits États tyranniques. Les choses se passaient comme dans les communautés de raïas de l'empire ottoman, où l'individu est sous le pouvoir absolu de son clergé. Un Juif pieux était donc régi par la Thora juive, admirable pour ses aspirations sociales, mais qui constituait à peu près le plus mauvais code qu'il y ait jamais eu. Cela faisait des situations impossibles. Il n'est pas surprenant que le droit grec, qui était, comme le droit romain, purement rationnel, offrît, selon plu-

1. I Macch., II, 42, édit Fritzsche.

sieurs, pour sortir de ces impasses, une porte tout ouverte.

Ni les Lagides, qui ne pratiquèrent jamais le *compelle intrare* pour l'hellénisme, ni Antiochus le Grand et son successeur, qui furent tolérants, n'essayèrent d'intervenir dans ce foyer brûlant, pour exercer une influence au profit de l'un ou l'autre des deux partis. Il n'en fut plus de même quand le trône vint à être occupé par Antiochus dit Épiphane[1], esprit brouillon, sans tenue, libéral par moments, violent toujours, et qui gâtait les meilleures causes par ses intempérances et son manque de jugement. Les Juifs, prévenus peut-être, lui trouvaient le visage hautain, l'air farouche, le cœur tellement dur que rien de ce qui touche l'homme, ni les femmes ni la religion, ne pouvaient le fléchir. Selon eux, il n'était pétri que d'orgueil et de fraude[2]. Son manque de dignité, ses actes de polisson débauché n'auraient pas eu grande conséquence, s'il n'eût compromis son autorité en des entreprises sans issue, où les plus tristes déconvenues l'attendaient. Il aimait la Grèce, et il s'envisageait comme le

1. Polybe, XXVI, 10.
2. Dan., VIII, 23 et suiv.; XI, 21 et suiv., 37.

représentant de l'esprit hellénique en Orient. Le Dieu qui était l'objet de ses prédilections et dont il se regardait comme obligé de promouvoir le culte était ce majestueux Jupiter Olympien[1], qu'on sert mieux par le calme de la raison que par des empressements inconsidérés. Ce qu'il comprenait le moins, c'était le pays où il régnait, pays de profondes diversités politiques et religieuses, et où l'on ne pouvait établir une centralisation qu'en respectant hautement les cultes locaux qui étaient ici l'équivalent de ce que furent ailleurs municipalité et patrie. Il commit la faute la plus grave que puisse commettre un souverain, qui est de s'occuper de la religion de ses sujets.

Il était fort intelligent, généreux, porté au grand[2], et il fit d'Antioche un centre très brillant, bien que non comparable à Alexandrie pour les sciences et les lettres sérieuses. Il fut en quelque sorte le second fondateur de cette ville, qui jusque-là n'avait pas pris de grands développements[3]. Grâce à lui, Antioche prit place parmi

1. *L'Olympieion* d'Athènes était de lui. Polybe, XXVI, 10.
2. Diod. Sic., XXIX, 32; XXXI, 16; Tite-Live, XLI, 20.
3. Voir Ottfried Müller, *De Antiq. Antioch.*, p. 34-35, 53-65.

les cités les plus splendides du monde. Antioche devint un des points rayonnants les plus actifs de l'hellénisme. La tentation devait être forte de faire régner cette haute civilisation rationnelle sur des pays qui n'avaient connu jusque-là que des cultures inférieures, sur des religions qui portaient presque toutes une tare de superstition ou de fanatisme. On peut dire que, si Antiochus le Grand n'avait pas rattaché la Palestine à l'empire séleucide, l'entreprise d'Épiphane, se bornant alors à helléniser le nord de la Syrie, eût réussi. Mais le judaïsme présenta une opposition invincible. En l'attaquant, Épiphane s'attaqua à un roc. Il ne se contenta pas, en effet, de réfréner les excès du fanatisme, de garantir la liberté des dissidents, de faire régner sur tous les cultes une loi civile égale. Il voulut vraiment supprimer le judaïsme, forcer les Juifs à des actes qu'ils tenaient pour idolâtriques[1]. On l'a comparé à Joseph II; la comparaison n'est pas exacte; car Joseph II ne fit que maintenir les droits de l'État laïque au milieu des prétentions exagérées de la théocratie. Épiphane fut vérita-

1. *Rex Antiochus demere superstitionem et mores Græcorum dare adnisus, quominus tæterrimam gentem in melius mutaret, Parthorum bello prohibitus est.* Tacite, *Hist.*, V, 8.

blement un persécuteur, et, comme son caractère manquait d'équilibre, la résistance le poussa jusqu'à la folie. Ses contemporains, jouant sur son épithète royale, l'appelèrent *Épimane*. Il semble, en effet, qu'il arriva, par moments, à des accès de folie caractérisés.

C'est ici la première persécution dont la théocratie sortie des prophètes juifs fut l'objet. Antiochus obéit au même principe que les empereurs romains, souvent les meilleurs, moins excusable, en ce que le judaïsme était limité à un pays, tandis que le christianisme était un mal général qui minait l'empire. Ce feu roulant de plaintes réciproques entre l'État et l'Église ne cessera plus jusqu'à nos jours. Il y a contradiction, en effet, entre une société se prétendant fondée sur une révélation divine et la large société humaine ne connaissant que les liens du droit et de la raison. Marc-Aurèle, qui était un autre homme qu'Antiochus Épiphane, persécuta comme lui la théocratie. L'excuse de ces hommes considérables est que la théocratie, quand elle fut maîtresse, persécuta ses adversaires bien plus cruellement encore que ceux-ci ne l'avaient persécutée. Antiochus, avant d'arriver au trône, avait passé sa jeunesse à Rome comme otage. Peut-être puisa-t-il dans

l'intimité des grandes familles romaines, où il s'était formé, cet absolu dans les idées et ce mépris des religions autres que les superstitions nationales, qui plus tard devaient faire de l'empire romain le pire ennemi de toute théocratie.

CHAPITRE XI

PERSÉCUTION D'ANTIOCHUS. L'ABOMINATION DE LA DÉSOLATION.

Dès son avènement (175 av. J.-C.), Antiochus se montra mal disposé pour les Juifs, au moins pour les Juifs piétistes ou *hasidim*. Tous les emplois étaient réservés aux Juifs libéraux, dont plusieurs, pour se rendre agréables au roi, renoncèrent à leur religion et se firent adorateurs de Jupiter Olympien. Ces apostasies furent nombreuses[1]. Le renégat devenait l'objet de toutes les faveurs; les places, les emplois lucratifs lui étaient réservés[2]. La circoncision restait, pour lui, de son vieil état, un souvenir pénible, qui l'exposait dans les lieux publics à des observations désagréables. Il y remédiait par une opération doulou-

1. I Macch., I, 11.
2. Daniel, XI, 30, 39; I Macch., II, 18.

reuse que Celse a décrite[1]. A partir de ce moment, le renégat prenait un air crâne, se promenait partout en costume grec, s'attachait à réaliser en tout le type d'un Grec accompli, n'avait que du mépris pour les usages mosaïques et pour ses coreligionnaires arriérés.

On conçoit l'horreur et la douleur que l'Hiérosolymite fidèle éprouvait à la vue d'un pareil être, souvent affublé de titres officiels et largement rétribué pour son apostasie. De jour en jour, l'épidémie d'hellénisme sévissait; les modes d'Antioche se propageaient comme par enchantement; dans la ville, la majorité était gagnée aux nouveautés[2]. L'avènement d'Antiochus, dont on connaissait probablement les idées, donna au parti grec une force invincible. Le grand-prêtre Onias III était le chef de la résistance; c'était un homme pieux et ferme, qui, sous Séleucus Philopator, avait défendu énergiquement le trésor du temple[3]; son frère Jésus, qui, selon la mode des hellénisants, se faisait appeler Jason, était à la tête du parti grec. L'effort de ce parti consista dès lors à faire destituer Onias pour mettre en sa place Jason. Ce der-

1. I Macch., I, 15. Cf. *les Apôtres*, p. 330.
2. I Macch., I, 11-15.
3. II Macch., III, 1 et suiv., IV, 1 et suiv.

nier fit au roi d'énormes promesses d'argent. Il s'engagea, en outre, à travailler de toutes ses forces à l'hellénisation de Jérusalem, en particulier à y faire bâtir un gymnase et une éphébie. Les habitants de Jérusalem devaient être inscrits comme Antiochéniens et considérés comme citoyens d'Antioche. Antiochus agréa ces propositions. Onias fut déposé et Jason lui fut substitué comme grand-prêtre[1]. L'hellénisation alors fut poussée à outrance. Le gymnase fut bâti ; la jeunesse y afflua ; on vit des prêtres abandonner leur service à l'autel pour aller s'exercer à la palestre. Ce fut une vraie fièvre d'innovation et de transformation; chacun fut occupé à dissimuler sa circoncision, à se donner la tournure d'un Grec. Jamais la destinée d'Israël ne courut plus de dangers qu'à cette heure néfaste (vers 172 av. J.-C.). Un effort de plus, la Bible hébraïque était perdue, la religion juive effacée pour jamais.

Jason ne se laissait arrêter par aucun scrupule. L'année où tombèrent les fêtes quinquennales de Melkarth à Tyr, il envoya un riche cadeau, pour faire montre de largeur et de générosité. Les porteurs de ce cadeau furent plus timorés que le grand-prêtre; ils remirent l'argent ; mais ils s'ar-

1. II Macch., IV, 7-10. Josèphe erroné.

rangèrent de manière à ce qu'il ne reçût pas un emploi directement liturgique.

Jason ne garda le pouvoir que trois ans. Un certain Onias, qui se faisait appeler *Ménélas*[1], et qui est parfois présenté comme frère de Jason[2], le supplanta (171), en promettant à Antiochus des sommes d'argent encore plus fortes. Pour payer cette espèce de tribut, il s'empara des trésors du temple et commit toutes sortes de crimes[3]. Le vieil Onias III s'était retiré à Daphné, près d'Antioche; c'était un homme droit et d'une grande indépendance de paroles; Ménélas le fit assassiner. Ainsi périt le dernier grand-prêtre sadokite. Depuis le retour de la captivité de Babylone on n'avait pas pris un seul grand-prêtre hors de la race de Saraïah.

Jason, quoique déposé, continuait ses menées. Ce fut entre ces deux scélérats une véritable rivalité pour savoir qui ferait le plus de mal à son pays. On ne saisit pas bien le fil de toutes ces intrigues. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'en 170, Antiochus, revenant d'une de ses expéditions

1. Peut-être par un jeu graphique. Dans l'alphabet hébreu d'alors, le nom חניא a beaucoup d'analogie avec מנלא.

2. Jos., *Ant.*, XII, v, 1; cf. XV, III, 1.

3. II Macch., IV, 27-50.

d'Egypte, entra dans Jérusalem, y fit couler des flots de sang, et, guidé dans ses méfaits par l'odieux Ménélas, pilla le temple, dont il emporta à Antioche les objets les plus précieux[1].

La situation était horrible; tout sentiment de moralité paraissait détruit; Dieu vraiment semblait avoir totalement détourné sa face de dessus son peuple. Et cependant, l'on vit pis encore. En 168, Antiochus fit en Egypte une nouvelle expédition brusquement arrêtée par le cercle de Popilius Lænas. Il reprit furieux la route du Nord; toute sa rage tomba sur Jérusalem[2]. Peut-être les accointances, déjà sensibles, des Juifs conservateurs avec les Romains furent-elles la cause secrète de cette volte-face, inintelligible au premier coup d'œil. Cette fois, c'est une abolition complète du judaïsme qu'il voulait. Le moyen d'exécution était clair et radical. Il consistait à chasser l'ancienne population, et à la remplacer par une colonie grecque ou hellénisante[3]. Rien n'était plus ordinaire à cette époque que de pareilles substitutions.

1. I Macch., I, 20-24; II, 9; II Macch., V, 1-21; Jos., *Ant.*, XII, V, 3; *Contre Apion*, II, 7.

2. Daniel, XI, 30-31.

3. I Macch., I, 29-40; II Macch., V, 23-26; Jos., *Ant*, XII, V, 4. Comp. Daniel, VII, 25; VIII, 11 et suiv.; IX, 27; XI, 31 et suiv.; XII, 11.

Presque toutes les villes macédoniennes de Syrie devaient leur origine à un *Veteres migrate coloni* plus ou moins brutal. Nous verrons bientôt les Juifs pratiquer les mêmes procédés[1] quand ils seront les plus forts. Antiochus chargea un de ses agents fiscaux, nommé Apollonius, de l'exécution de ces mesures. Beaucoup de Juifs quittèrent la ville; beaucoup restèrent et furent mis à mort; leurs femmes et leurs enfants furent vendus comme esclaves. Le reste apostasia. Des païens furent amenés pour remplir les vides laissés par l'expulsion ou l'extermination de la population juive. Il y eut ainsi quelques mois et même quelques années où Jérusalem ne compta pas un seul habitant juif. Adonaï manquait outrageusement à sa parole; toutes les promesses, toutes les prophéties étaient anéanties.

Les Syriens apparemment se fiaient peu à la nouvelle colonie qu'ils avaient amenée dans Jérusalem; car ils firent raser les murs de la ville, qu'ils envisageaient comme un appui permanent laissé à la cause juive, et ils se firent construire, sur la colline opposée à Sion[2], une citadelle à part

1. A Jaffa, à Gézer.

2. Celle où est Nebi Daoud, le prétendu Sion des topographes traditionnels.

qu'ils appelèrent Akra, qui pût servir de fort à leur garnison et de refuge à la population hellénique, ainsi qu'aux renégats[1]. Cette précaution ne fut pas inutile. Dans la longue lutte qui va suivre, Akra resta toujours entre les mains des Syriens; elle ne sera conquise par les Juifs que dans vingt-six ans, en 141[2].

Le culte juif fut interrompu; le sacrifice perpétuel, ou *tamid*, cessa. Le temple fut nécessairement transformé selon les besoins nouveaux. Le patron de la propagande syrienne

1. I Macch., I, 31, 33-36; Jos., *Ant.*, XII, V, 4. Des emplois comme II Macch., IV, 12, 27; V, 5, sont des prolepses.

2. La position d'Akra est fort controversée. On tombe dans de vraies impossibilités en plaçant ce grand burg aux environs du temple ou sur la colline d'Ophel. Akra est un mot synonyme d'ἀκρόπολις. En faire une ville basse est également inadmissible. La forte position de la colline occidentale de Jérusalem convient à merveille. Il est vrai que Akra est identifiée à la « ville de David » ou Sion (I Macch., I, 33; II, 31; VII, 32; XIV, 36). Mais il est parfaitement plausible que l'erreur par laquelle on transféra Sion de la colline orientale à la colline occidentale, erreur pleinement adoptée par Josèphe, fût déjà un fait accompli du temps des Macchabées (voir ci-dessus). Il est vrai que le premier livre des Macchabées (IV, 37-60; V, 54; VI, 48-62; VII, 33) identifie Sion avec la colline du temple. Peut-être l'identité de « Ville de David » et « Sion » n'était-elle pas pour lui bien constante. Voir en particulier I Macch., VII, 32 et 33, où la ville de David et Sion sont nettement distingués, et surtout I Macch., XIII, 52 : τὸ ὄρος τοῦ ἱεροῦ τὸ παρὰ τὴν ἄκραν.

était Jupiter Olympien. Jupiter Olympien fut substitué à Iahvé. L'ameublement intérieur du temple avait été pillé deux ans auparavant; l'autel des parfums, le chandelier à sept branches, la table des pains de proposition étaient enlevés. On ne sait quelles transformations firent les païens dans le saint des saints; les portes étaient fermées; selon les habitudes helléniques, le grand autel devant le temple avait seul de l'importance. Là se passa un fait des plus graves. Une statue de Jupiter Olympien fut placée sur un soubassement ajouté derrière l'autel[1], si bien que c'était à elle que les sacrifices étaient offerts. Cette image fit aux Juifs une horreur indicible. Ils se rappelèrent la date où elle avait été érigée, le 15 kislev de l'an 145 des Séleucides, par conséquent en décembre 168 avant Jésus-Christ. Ils accumulèrent pour la désigner les mots les plus sales qu'ils purent; ils l'appelèrent שקוץ משמם « la crotte malfaisante », que les Grecs rendirent par βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως, « l'abomination de la désolation », selon le latin[2]. Le mal, en effet, était à son comble. Iahvé était remplacé par son

1. Voir ci-après, à la destruction, p. 365.

2. Daniel, IX, 27; XI, 31; XII, 11 (cf. VIII, 13); I Macch., I, 54, 59; II Macch., VI, 2. Cf. Matth., XXIV, 15. Dans Daniel, IX,

rival, qui, au seuil même de son temple, recevait, à sa place, la fumée des victimes. Jamais pareille abomination ne s'était vue. Nabuchodonosor avait détruit le sanctuaire; cette fois c'était un Dieu étranger qui s'installait dans la demeure même de Iahvé, le remplaçait, usurpait ses honneurs. O horreur!

De pareils autels à Jupiter Olympien furent élevés dans les villes juives des environs de Jérusalem[1]. Iahvé fut poursuivi jusque dans son sanctuaire du Garizim. Là ce fut le vocable de *Zeus Xenios* qui prévalut. La population samaritaine offrit sans doute moins de résistance que la population juive; on ne parle pas de martyrs samaritains à cette date[2].

En même temps que le culte grec était établi dans toute la Judée, le culte juif était sévèrement proscrit. La circoncision, l'observation du sabbat et des autres prescriptions juives étaient défendues sous peine de mort. La surveillance était des plus sévères. La guerre fut déclarée au livre cause de

27, lisez כָנֵף שקוץ משמם. Les massorètes ont mal coupé les mots et rapporté le premier מ de משמם à שקוץ, ce qui les a menés à mettre כנף à l'état construit.

1. Voir I Macch., I, 46, 49, 50, 57, 58; II, 15, 23.

2. Le passage I Macch., III, 10, semble même supposer que les Samaritains firent cause commune avec les Syriens contre les Juifs.

tout le mal ; tous les exemplaires de la Thora qu'on put trouver furent détruits. Chaque mois, des inspecteurs passaient pour saisir les volumes de la Loi, pour voir si quelque cas nouveau de circoncision s'était produit. Aux bacchanales, tous étaient obligés de prendre part à la fête, couronnés de lierre[1]. L'interdiction légale du porc donnait lieu à mille taquineries. Les cours du temple devinrent le théâtre d'orgies ; les païens venaient s'y livrer à la débauche avec des courtisanes. On raconta des faits horribles, exagérés sans doute. Deux femmes furent amenées aux juges pour avoir circoncis leurs enfants ; on les leur suspendit aux mamelles ; les malheureuses furent ensuite précipitées du haut des murs. Des gens qui s'étaient retirés dans une caverne pour célébrer le sabbat se laissèrent enfumer, plutôt que de faire un mouvement pour se défendre[2]. De nombreuses légendes de martyrs se formèrent. Le vieillard Éléazar qui se refuse à une fiction innocente pour sauver sa vie[3], la mère qui assiste au supplice de ses sept fils[4] et les encourage, sont le premier type

1. II Macch., VI, 2-7.
2. II Macch., VI, 4-11 ; Dan., XI, 33-35.
3. II Macch., VI, 18 et suiv.
4. II Macch., VII, 1 et suiv. Comp. ce qu'on appelle le IVe livre

de ces récits qui devaient faire la fortune du christianisme[1]. Les *Actes des Martyrs*, comme toutes les branches de la littérature chrétienne, ont leur racine en Israël.

L'ébranlement terrible qu'un état de choses aussi tragique dut causer dans la conscience du pauvre Israël se traduisit sans doute en prières ardentes, en élégies. La forme de l'élégie et de la prière, en Israël, c'était le psaume. Il se produisit donc sûrement des morceaux de ce genre, qui peut-être furent écrits[2]. Mais de pareils morceaux figurent-ils dans le recueil actuel des Psaumes? C'est un des points sur lesquels il est le plus difficile de se prononcer. L'âme d'Israël n'était pas changée; mais la langue était changée, et nous croyons que des pièces composées au temps d'Antiochus ne seraient pas si difficiles à discerner des pièces classiques plus anciennes[3].

des Macchabées, *Orig. du Christ.*, V, 303 et suiv. Sur les textes juifs, voir Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden*, p. 124.

1. Les invraisemblances sont les mêmes: Antiochus présidant aux supplices, etc.

2. On en trouve des traces dans I Macch., I, 25 et suiv.; 38 et suiv.; II, 6 et suiv.; 51 et suiv.

3. Les Psaumes XLIV, LXXIV, LXXIX, LXXXIII, surtout, conviennent parfaitement à ce temps; mais, après tout, rien ne s'oppose à ce qu'ils soient plus anciens, ces *anavim* s'étant sou-

Le siècle n'était pas littéraire; la langue était plate et abaissée. C'est dans l'ordre des sentiments et des opinions religieuses que les modifications les plus importantes s'effectuaient. Israël chassait sur ses vieilles ancres. Les anciennes positions n'étaient plus tenables. L'espèce d'horizon fermé qu'Israël avait eu jusque-là devant les yeux devait à tout prix être reculé. Des rêves d'infini, barrés par un mur, voilà ce qu'a fait jusqu'ici Israël. Le

vent trouvés dans des situations analogues. Ces psaumes sont de la plus belle langue classique, du style le plus relevé, souvent (LXXIV surtout), pleins d'obscurités et de fautes de copistes. Or la langue, à l'époque des Macchabées, était extrêmement abaissée et le génie poétique perdu; le style est plat, prolixe à la façon araméenne, n'offrant jamais aucune difficulté quand l'auteur ne fait pas exprès de contourner sa pensée. On en peut juger par le livre de Daniel, par les pièces originales qu'on entrevoit derrière le premier livre des Macchabées, par les cantiques que la rhétorique de ce temps sème à tout propos et dont le ton est si faible. Notez surtout la fade prière, Dan., IX, 4 et suiv.; Comp. les cantiques du ch. III. Si l'époque des Macchabées avait produit des psaumes, ces psaumes formeraient un groupe reconnaissable dans l'un des cinq livres qui composent le recueil actuel, ou plutôt ils formeraient un recueil à part qu'on n'eût pas attribué à David. Le *Psautier de Salomon*, peu postérieur aux Macchabées, a-t-il pu jamais être confondu avec le psautier davidique? Tout porte à croire que le recueil canonique des Psaumes était clos et même traduit en grec à l'époque des Macchabées (Sirach., prol. et XLVII, 6 et suiv.). Il s'ajoutait encore des livres à la fin du volume biblique (Daniel, Ecclésiaste, Lamentations); mais le volume ancien ne se desserrait plus; on n'osait plus y

mur va tomber : Israël va enseigner au monde l'immortalité qu'il a ignorée jusqu'ici et que même il n'a jamais dogmatiquement professée.

rien introduire. Le style de la traduction grecque des Psaumes est uniforme; cette traduction est l'œuvre d'un même écrivain. Les psaumes macchabaïques, s'il y en avait, trancheraient sur le reste, dans le grec comme dans l'hébreu. Ajoutons que le psaume qui paraît le plus macchabaïque, le psaume LXXIV, est cité dans le premier livre des Macchabées (ch. VII, 16-17), comme un vieux texte prophétique. Comparez l'allusion à Ps. XCII, 8, dans I Macch., IX, 23. Disons aussi que le Psautier de Salomon suppose le Psautier canonique clos et attribué tout entier à David.

CHAPITRE XII

NÉCESSITÉ ÉVIDENTE DES RÉCOMPENSES D'OUTRE-TOMBE.

L'idée que la vertu doit être récompensée est la plus logique des idées qui composent l'esprit humain. L'idée que la vertu est en effet récompensée, est une affirmation hardie à laquelle l'Israélite se trouva mené par sa confiance absolue en la justice divine. Dieu veut le bien et le commande; par conséquent, il le récompense. Il peut tout; s'il abandonnait celui qui se conforme à sa volonté, il serait absurde, trompeur, auteur de l'iniquité.

Où a lieu cette récompense des justes, cette punition des méchants? Une telle question n'aurait pas eu de sens pour l'ancien Sémite. Il n'y a pas pour l'homme d'autre vie que celle-ci. L'ancien Sémite repoussait comme chimériques toutes les

formes sous lesquelles les autres peuples se représentaient la vie d'outre-tombe. Il était conduit à cela par un certain bon sens et aussi par l'image exaltée qu'il se faisait de la grandeur divine. Dieu seul est éternel; l'homme ne vit que quelques années; un homme immortel serait un dieu, un rival de Dieu, une impossibilité. L'homme ne prolonge un peu son existence éphémère que par ses enfants, ou, à défaut d'enfants, par un cippe (*sem*), qui maintient son nom dans la tribu.

Cette assertion que la vertu est récompensée ici-bas, va se heurter tout d'abord à des objections insolubles. Cette assertion n'est pas vraie. Dans la réalité, en quelque âge du monde et quelque société qu'on se place, la justice distributive est fréquemment violée. Plus versés que les anciens dans les sciences sociales, nous pouvons aller plus loin et affirmer qu'il n'est pas possible qu'il en soit autrement. L'injustice est dans la nature même. Supposons la société aussi perfectionnée, la médecine aussi avancée qu'on voudra, il restera l'accident, qui n'est régi par aucune justice. Un homme meurt en voulant, par dévouement, sauver son semblable; nul ne peut soutenir que la justice absolue du monde réel est en règle avec cet homme-là. Le vieil Israël

essaya tous les sophismes pour sortir de cette impasse. Les temps très anciens se sauvaient par la justice collective. Les fils sont punis pour les crimes de leurs pères; une société est punie pour les méfaits de quelques-uns de ses membres. Mais une telle justice est si défectueuse que les Israélites les plus orthodoxes finirent par y renoncer. Job déclare que l'homme violent, dont les enfants sont peu estimés, n'est pas puni en réalité, puisqu'il n'en sait rien dans le scheol; c'est lui qui aurait dû voir sa propre ignominie. Ézéchiel abandonne complètement la théorie collectiviste et déclare que chacun n'est puni ou récompensé que pour ses propres actions. On se trouvait alors engagé dans des explications d'une extrême faiblesse.

Tantôt on niait le fait. Un psalmiste affirme que, dans sa longue vie, il n'a jamais vu le fils d'un homme juste chercher son pain [1]. D'autres fois, on distinguait. C'est vrai, disaient les sages, le juste est souvent pauvre; mais mieux vaut le bonheur avec peu que la prospérité du méchant. Cette prospérité passe si vite!... D'autres fois, on se rejetait sur les mystères de la conscience humaine, sur les péchés qu'on peut avoir commis sans le

1. Ps. XXXVII, 25.

savoir. Dieu est un juge si sévère qu'il trouve de l'iniquité dans l'homme le plus vertueux en apparence. Restait la théorie de l'épreuve passagère. Dieu se plaît quelquefois à mettre ses serviteurs à l'épreuve; mais il répare ensuite le mal qu'il leur a fait. On imagina tous les cas possibles. Job, homme parfaitement juste, est frappé de malheurs affreux; mais Dieu lui rend au double toute sa prospérité passée : au lieu de trois mille chameaux, il en a six mille; au lieu de sept fils, il en a quatorze; il meurt à cent vingt ans, rassasié de jours. L'infortune de Tobie est encore plus imméritée, puisqu'elle l'atteint dans l'exercice d'une bonne action. Mais il n'a pas à se plaindre : il est guéri, il voit son fils bien marié, il éprouve la joie suprême, il assiste à la ruine de Ninive, l'ennemie de sa race; il meurt dans un âge très avancé. Judith, après son acte héroïque, est récompensée par le bonheur de son peuple, par les honneurs qu'on lui rend; elle vit aussi jusqu'à cent vingt ans.

Les vicissitudes de l'histoire d'Israël s'expliquaient de la même manière. Les calamités terribles qui lui arrivent viennent, sans doute, de ses péchés; ce sont surtout les sévérités d'un père, qui châtie parce qu'il aime. L'avenir réserve à

Israël, comme à Job, des compensations infinies. Le monde, qui appartient maintenant aux violents, lui appartiendra un jour; les peuples qui le méprisent seront un jour à ses pieds.

Ces faibles raisonnements calmèrent tant bien que mal, durant des siècles, la conscience inquiète d'Israël. On se contentait à peu de frais, quand il s'agissait de sauver l'honneur de Iahvé. Au fond, l'agitation de l'âme israélite était immense. L'histoire d'Israël est un effort de dix siècles pour aboutir à l'idée des compensations ultérieures. Le prophète, représentant de Iahvé, est dans une lutte perpétuelle avec son Dieu, qui le compromet en des promesses qu'il ne tient pas. L'Israélite pieux reproche sans cesse à Dieu de manquer à sa parole, de n'avoir de faveurs que pour ses ennemis. Quoi de plus scandaleux, en effet, si Israël était vraiment le peuple de Dieu, que de le voir partout subordonné aux païens? Toute la puissance de Iahvé était employée à tourner à l'avantage des Juifs le caprice des despotes païens, à leur procurer de bonnes places d'intendants chez les vainqueurs du monde. Voilà un jeu vraiment assez mesquin pour l'Eternel. Le pauvre Sirach est, à la lettre, aux abois. Un juste meurt après avoir toujours été malheureux... Il n'a que des réponses misérables :

« Sait-on ce qui se passe au dernier moment? Une heure de bonheur efface des années de souffrance; le mal passé n'est que songe; il n'existe plus. » Tout cela était faible assurément. Mais les temps étaient calmes; on était riche et tranquille. Le Juif riche se regarde comme assez récompensé par la richesse; volontiers il tient Dieu pour quitte de son paradis. Le riche n'a pas besoin d'un autre monde. Le judaïsme, d'ailleurs, au milieu de la vie attristée de l'antiquité, donnait tant de bonheur que l'on passait condamnation sur bien des obscurités.

Il n'en fut plus ainsi le jour où commença la persécution d'Antiochus. Ce jour-là on vit les apostats récompensés et les fidèles mourir dans les plus atroces supplices pour ne pas renier la Loi. C'était vraiment par trop fort. Les explications qui jusqu'alors avaient pu paraître un peu boiteuses devinrent tout bonnement ineptes. On continuait bien de répéter machinalement que tout cela arrivait à cause des péchés du peuple[1]. Mais c'était là une vraie rengaine. En y mettant la plus extrême bonne volonté, comment prétendre que ces justes-là avaient eu, dans la vie présente, leur ré-

1. II Macch., VII, 18, 32-33, 38; Dan., IX, 4 et suiv.

compense ? Entre le supplice et la mort où découvrir un joint pour placer leur paradis ? Le fils de Sirach lui-même eût encore été, en pareil cas, bien embarrassé pour trouver son quart d'heure de récompense. Non, non, c'est impossible. Le martyr n'est pas récompensé ici-bas. Il est récompensé, cela est indubitable ; donc il est récompensé dans une autre vie, dans un autre monde. Il y a une autre vie, un autre monde[1], où se réalisera le règne de Dieu. Les saints opprimés maintenant seront les rois de ce monde. Les martyrs qui auront contribué à le fonder RESSUSCITERONT. Les méchants sans doute ressusciteront aussi ; mais ce sera pour la vallée de Géhenne, où le ver ne meurt pas, le feu ne s'éteint pas[2]. Il y avait partage à cet égard ; selon plusieurs, le méchant ne ressuscitait pas ; sa punition, c'était le néant[3].

C'est par cette affirmation héroïque qu'Israël sortit vainqueur d'une situation sans issue. Jamais dogme ne se produisit d'une manière plus inéluctable. La foi en la résurrection procède d'une façon si logique du développement des idées juives

1. העולם הבא.
2. Voir t. III, p. 493. Sirach., VII, 18-19.
3. II Macch., VII, 14. *In resurrectione justorum.* Voir *Orig du christ.*, V, 276, et I, 280.

qu'il est tout à fait superflu d'y chercher une origine étrangère. La Perse croyait à la résurrection avant Israël [1], et il faut avouer que le livre de Daniel, où figure pour la première fois le dogme juif, est rempli de traces de l'influence persane. Mais on ne se sauve pas par emprunt. Le martyr fut le véritable créateur de la croyance en une seconde vie. Le Voyant de Patmos n'imagine son règne de mille ans que pour les martyrs; Daniel ne conçoit la nécessité de la résurrection qu'à propos des martyrs. La date de cette croyance est ainsi en quelque sorte fixée. Jésus fils de Sirach, qui écrit quelques années avant la crise provoquée par Antiochus, n'en a aucune idée [2]. L'auteur de Daniel, qui écrit pendant la période d'angoisse, dit ceci :

ורבים מישני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם
ואלה לחרפות לדראון עולם

ET PLUSIEURS DE CEUX QUI DORMENT SOUS TERRE SE RÉVEILLERONT, CEUX-CI POUR LA VIE ÉTERNELLE, CEUX-LA POUR L'OPPROBRE, POUR L'IGNOMINIE ÉTERNELLE [3].

1. J. Darmesteter, *Ormazd et Ahriman*, p. 306; cf. Théopomp., ap. Diog. Laert., proœm., 8.

2. Inutile d'ajouter qu'il n'y en a pas de trace auparavant. Le prétendu témoignage de Job repose sur une altération du texte.

3. Dan., XII, 2, 13.

Voilà qui est clair. Israël est parvenu au dernier aboutissant de son effort séculaire, le ROYAUME DE DIEU, synonyme de l'avenir, et la RÉSURRECTION. Étranger à l'idée d'une âme distincte survivant au corps, Israël ne pouvait arriver au dogme de la survivance qu'en faisant revivre l'homme tout entier. Les âmes des justes[1] ne vont pas sans les corps des justes. L'unité de l'homme était ainsi mieux respectée qu'elle ne l'a été par beaucoup d'écoles prétendues spiritualistes. Et où ces âmes vont-elles goûter leur récompense? Dans un paradis métaphysique que l'ennui rendrait presque aussi insupportable que l'enfer? Non; elles restent dans la vie, pour régner avec les saints, pour jouir du triomphe de la justice qu'elles ont amené, pour faire partie du royaume éternel, au sein d'une humanité régénérée.

Voilà l'idée qui a converti le monde. La foi à l'avenir a été fondée par le peuple qui a le moins cru à l'immortalité de l'individu et qui a le plus résisté à leurrer la moralité par de faux billets sur une vie qui n'a pas de réalité[2].

1. II Macch., VII, 9, 11, 14, 23, 29, 36; XII, 43 et suiv.; XIV, 46; Cant. des trois enfants, Dan., III, 86, πνεύματα καὶ ψυχαὶ δικαίων. (Cf. Matth., XXVII, 52). Ce morceau faisait, selon moi, partie du livre de Daniel primitif.

2. Il en est de même de la monogamie, qu'Israël a tant con-

Il ne faut pas se figurer l'avènement de pareilles idées comme la proclamation d'un dogme faite par une autorité infaillible. Longtemps encore, ou pour mieux dire toujours, des Israélites resteront fidèles à la vieille école, ou considéreront la croyance à l'immortalité comme une croyance pieuse qu'on peut admettre ou ne pas admettre. Les sadducéens, sous ce rapport, seront véritablement dans la tradition. Israël continuera son miracle, qui est de produire des sages parfaits sans l'immortalité. Il y aura toujours des Juifs qui se trouveront récompensés, quand ils auront la richesse, l'aisance, les joies de la vie; mais la logique voulait une satisfaction. Il n'était pas possible que le peuple qui a le plus dépensé d'activité désintéressée, qui a le plus contribué à répandre dans le monde l'idée de l'immortalité, restât étranger à ce que nous regardons comme un des postulats de la vie. La longévité, accompagnée de la richesse, qui suffit encore comme récompense au Second Isaïe[1], va paraître quelque chose d'enfantin.

Car, ne nous y trompons pas, l'homme n'est conduit que par l'idée de l'avenir. Un peuple qui en

tribué à fonder; et, avec cela, Israël n'a jamais supprimé la polygamie.

1. Voir t. III, p. 494.

masse abdiquerait toute foi à ce qui est au delà de la mort s'abaisserait complètement. L'individu peut faire de très grandes choses sans croire à l'immortalité; mais il faut qu'on y croie pour lui et autour de lui. Dans le mouvement d'une armée, en effet, il y a le courage personnel et l'entraînement général. La foi à la gloire, nos poursuites de l'idéal, sont une forme de la foi à l'immortalité; elles font faire une foule de choses dont on ne touchera le prix qu'après la mort; toute noble vie est construite, pour une grande partie, sur des placements d'outre-tombe. Or la foi à la gloire est compromise par les courtes vues sur l'histoire qui tendent à prévaloir de nos jours. Peu de personnes agissent en vue de l'éternité. Je l'avoue, j'ai des doutes graves sur l'immortalité individuelle; et cependant j'agis presque constamment en visant des buts au delà de la vie; j'aime mon œuvre après moi; il me semble que je vivrai bien plus alors qu'aujourd'hui. Mais ces sentiments deviennent rares. On veut jouir de sa gloire; on la mange en herbe de son vivant; on ne la recueillera pas en gerbe après la mort.

J'ai cherché à expliquer, dans mon histoire des *Origines du christianisme*[1], comment la foi juive à

1. T. II, p. 97-98; t. VII, p. 505-506.

la résurrection et le dogme platonicien de l'immortalité de l'âme se combinèrent au IIe et au IIIe siècle du christianisme, d'une façon qui laissa toujours beaucoup de place à l'incohérence. En réalité, dans la foi d'un chrétien et de ce qu'on appelle un spiritualiste, le dogme platonicien est ce qui domine; la résurrection des corps n'est plus qu'un embarras, qu'on rejette, comme un décor inutile, à la fin des temps. J'ai tâché de montrer à diverses reprises[1] comment, si nos idées *a priori* sur la justice ont quelque valeur, les idées juives de la résurrection ont plus de chance d'être vraies que les idées platoniciennes fondées sur une erreur, la séparabilité de l'âme. Ce n'est pas ici le lieu d'insister sur ce point. La conception juive a du moins un côté très philosophique; elle suppose que l'homme n'est pas immortel par lui-même, que l'immortalité, si elle lui est destinée, ne vient pas de sa nature, essentiellement mortelle, qu'elle vient uniquement d'une grâce de Dieu, qui tient à honneur d'être juste[2]. C'est un miracle que Dieu se doit de faire, malgré

1. *Vie de Jésus; Dialogues philosophiques; Examen de conscience philosophique.*

2. Des théologiens chrétiens ont soutenu également que l'immortalité n'est pas de l'essence de l'homme, qu'elle lui est accordée par un acte spécial de Dieu.

la loi : « Tout ce qui a commencé finira ». Si l'univers arrivé, dans des milliards de siècles, à sa pleine maturité, se prend à vouloir être juste pour les innombrables êtres qui auront vécu, c'est par un tour analogue que nous imaginons la reviviscence des individus; et, comme un sommeil d'un milliard de siècles n'est pas plus long qu'un sommeil d'une heure, cela semblerait se passer à l'heure même de la mort. *In momento, in ictu oculi.*

Mais ces rêves nous emportent trop loin. Revenons à nos héroïques Israélites, qui se laissent tyranniser pour une loi dont toutes les récompenses se réduisent à une longue vie. On ne saura jamais combien furent féconds ces jours sombres, où Antiochus Épiphane préluda au rôle de Néron, et, en persécutant la religion, la consolida, y mit son sceau. Rien ne naît que dans la crise; ce qui était latent et en puissance ne se dégage que sous la pression du coin de la nécessité. L'israélitisme, reposant sur cette doctrine immorale que l'homme à qui il arrive un malheur est coupable, est obligé de reculer et de dire le mot qu'il résistait tant à prononcer depuis des siècles : חיי עולם, « la vie éternelle ». Le messianisme, l'apocalyptisme, retenus jusque-là dans leur croissance, vont mainte-

nant marcher à pas de géant. Ce qui est fondé, en particulier, c'est le christianisme. Les deux idées capitales de Jésus, le royaume de Dieu et la résurrection, sont complètement formulées. L'esprit de martyre est créé. La mère et les sept fils vont faire le tour du monde et seront traités absolument comme des martyrs chrétiens. L'abomination de la désolation a porté la colère à son comble. Vivent les excès ! Vivent surtout les martyrs ! ce sont eux qui tirent l'humanité de ses impasses, qui affirment, quand elle ne sait comment sortir du doute, qui enseignent le vrai mot de la vie, la poursuite des fins abstraites, la vraie raison de l'immortalité.

CHAPITRE XIII

SOULÈVEMENT NATIONAL.

De tels changements ne se font pas en un jour. Beaucoup de Juifs très sincères, en ces effroyables circonstances, continuaient à croire que chacun touche ici-bas le prix de ses belles actions. Combattre pour sa vie, pour ses foyers, pour la Loi, conquérir une gloire et un nom éternels[1], paraissaient des mobiles suffisants. *In memoria æterna erit justus;* quoi de plus beau? La noblesse de l'homme, c'est qu'il se paye de mots; c'est qu'il n'est pas conséquent. Une doctrine suivant laquelle, en apparence, l'homme aurait dû se porter à toutes les bassesses pour éviter la mort, qui est

1. I Macch., II, 51 ; III, 20-21. En général le premier livre des Macchabées s'en tient à l'ancien point de vue juif, sans messianisme, ni résurrection. Lire surtout le petit discours de Juda Macchabée au moment de mourir. I Macch., IX, 10.

le pire des maux, et sauver le plus grand bien, qui est la vie, conseilla en réalité le martyre et l'héroïsme. Nous avons vu des légions de martyrs s'offrir à la mort pour une Loi que les faits les plus évidents semblaient taxer de mensonge; nous allons voir des légions de héros se lever, former des armées, espérer contre toute espérance, combattre enfin avec autant de fanatisme que s'ils avaient eu en perspective le paradis des chrétiens et les houris de Mahomet.

Les familles lévitiques étaient, comme nous l'avons déjà vu, le foyer du fanatisme juif; sans elles, il est probable que le judaïsme et les anciens écrits hébreux auraient disparu sous la pression des mesures ordonnées par les Syriens. Parmi elles florissaient ces petits comités de *hasidim* ou gens pieux, vivant ensemble dans leur pauvreté, très fiers de leur exactitude à observer la Loi, pleins de mépris pour les riches, les mondains, les imitateurs des modes grecques. La plupart de ces familles quittèrent Jérusalem au début de la persécution et allèrent s'établir dans les petites villes de Judée. Un certain Mattathiah, prêtre de la classe Joïarib[1], partit avec ses cinq fils et se fixa à Mo-

1. C'est par abus qu'on donne à cette famille le nom du plus illustre de ses membres (*Macchabées*). Les « livres des Mac-

din[1], village situé près de Lydda, au pied de la montagne[2]. Il avait aussi, semble-t-il, des frères qui l'accompagnèrent[3]. C'étaient des gens énergiques et chez lesquels la vie sédentaire n'avait pas étouffé la vigueur du corps ni même l'aptitude militaire. La pauvreté avait eu là son grand privilège de conservation de la vigueur physique et morale. Tandis que les riches se laissaient aller aux mœurs et aux cultes étrangers, les pauvres sauvèrent l'âme d'Israël et proclamèrent hautement ce principe nouveau en Israël : « Il faut mourir pour la Loi. » C'était logique ; la vieille Thora, dans ses parties vivantes, n'était-elle pas le code des droits du pauvre, le garant de ses éternelles résurrections ?

Un jour, Mattathiah fut témoin d'un spectacle horrible. Un Israélite apostat vint pour sacrifier sur l'autel païen que les gens du roi avaient dressé.

chabées » ne connaissent pas le nom d'*Asmonéens*, qu'on trouve dans Josèphe, dans la Mischna, dans les Targums. Josèphe regarde Ἀσαμωναῖος (השמניה ou שמֹני ou אשמני) comme l'arrière-grand-père de Mattathiah.

1. Aujourd'hui *El-Medieh*, ou *Harbet el-Medieh*, comme l'a bien vu M. Victor Guérin.

2. Il ne faut pas conclure de I Macch., II, 70; XIII, 25, que Mattathiah eût des propriétés à Modin. Ce sont là des rédactions légèrement proleptiques.

3. I Macch., II, 17, 20.

L'officier d'Antiochus se tenait à côté de l'autel. Mattathiah fut pris d'une effroyable colère. Il se jeta sur l'Israélite, le tua, tua aussi l'officier royal, renversa l'autel. De vieux exemples de l'histoire sainte[1] autorisaient cette façon d'agir qui mettait si hardiment les intérêts de la religion au-dessus de toutes les lois.

Après cela, il n'y avait plus qu'à fuir. Mattathiah engagea tous ceux qui avaient au cœur le zèle de la Loi à le suivre; ses fils, vigoureux et fiers, lui faisaient une garde assurée; tous se sauvèrent dans les montagnes désertes de Judée, qui avaient été autrefois le théâtre de la vie aventureuse de David, et seront bientôt témoins des prédications de Jean-Baptiste. Ils amenaient avec eux leurs femmes, leurs enfants, leurs troupeaux; les cavernes du pays leur offraient un asile, et du moins l'odieuse autorité des Syriens ne les atteignait pas.

Beaucoup d'autres Juifs avaient pris le même parti, si bien que le désert de Judée se trouva presque peuplé de *hasidim*[2]. Les Syriens les attaquèrent et tirèrent un grand avantage du rigorisme mal entendu qui empêchait ces Juifs pieux de se défendre le jour du sabbat. Mattathiah, à ce qu'il

1. Nombres, XXV.
2. I Macch., II, 42. Ἀσιδαίων est la vraie lecture

paraît, fut très mécontent de cet excès de scrupule, et fit établir en règle que le combat pour la Loi n'entraînait pas la violation du sabbat. Le fanatisme de ces réfugiés était atroce ; ce qu'ils cherchaient à tuer, ce n'étaient pas les Syriens, c'étaient les Juifs renégats. Mattathiah parcourait la Judée, renversant les autels, massacrant les apostats, opérant de vive force la circoncision des enfants que leurs parents n'avaient osé circoncire. La plupart de ceux qui avaient montré de la faiblesse fuyaient ces furieux et allaient chercher du secours auprès des Syriens d'Akra. D'autres, par hypocrisie ou par hésitation, faisaient bon visage aux révoltés et se mettaient avec eux, quand ils étaient les plus forts[1].

Le vieux Mattathiah, se sentant près de mourir (167 av. J.-C.), désigna, dit-on, son fils Siméon, surnommé *Thassi*, pour avoir la préséance dans les conseils, et son fils Juda pour être le chef militaire. La famille resta étroitement unie dans un temps où les luttes entre frères étaient le fléau des dynasties. Jean surnommé *Gaddis*, Éléazar surnommé *Avaran*, Jonathan surnommé *Happous* figureront à leur heure à côté de leurs frères, pour les seconder dans leur œuvre, sans que jamais

1. C'est le sens de ונלוו עליהם רבים בחלקלקות, Dan., xi, 34.

perce entre eux le moindre sentiment de rivalité.

Le nom le plus célèbre fut de beaucoup celui de Juda, connu sous le nom de *Maqqabaï* (Macchabée), dont le sens est probablement « Marteau de Dieu[1] ». Ce fut un véritable homme de guerre, d'un courage à la fois audacieux et froid, dévoué à sa cause comme un fanatique, dépourvu, à ce qu'il semble, de toute ambition personnelle. Nous aimons si peu les fanatiques qu'un tel caractère a peine à nous être sympathique. D'un autre côté, les grands rôles historiques absolument désintéressés sont si rares que ce serait appauvrir le Panthéon humain que d'en exclure de tels hommes. Juda Macchabée ne se mêla pas de politique; il laissa tout ce côté de l'œuvre commune à son frère Siméon. Il se contenta de vaincre et de se faire tuer. Honneur à Juda! Juda est un saint; il a les qualités et les défauts des grandeurs créées par la foi; elles dépassent en hauteur de dévouement tout ce que peut atteindre la simple raison; puis nous songeons à des tares pour nous irrémissibles, au manque de respect pour la liberté, même quand on a l'air de

1. La finale αιος semble supposer une finale ־ַי, comme יעבד pour עבדיה, טוֹבִי pour טוביה. C'est une habitude très ordinaire dans les livres des Chroniques. Si le surnom de Juda eût été simplement מקבה, la transcription grecque eût été Μακκάβας.

défendre la liberté. Certes, les agents d'Antiochus avaient tout à fait tort de forcer ces pauvres Juifs à sacrifier à leur Jupiter. Mattathiah avait absolument le droit et même le devoir de s'y refuser pour son compte. Il n'avait pas le droit de tuer celui qui avait été moins héroïque que lui. Chacun est juge de sa conscience; on ne saurait imposer ses principes aux autres.

Mais, hâtons-nous de le dire, il n'y aurait pas de héros religieux dans ces conditions-là. Godefroi de Bouillon, Simon de Montfort, Charles d'Anjou avaient besoin de croire que leurs ennemis étaient destinés à l'enfer. Nous sommes trop libéraux et trop bien élevés pour nous exprimer avec un tel absolu. Je crois que M. de Mun se trompe au moins pour les cinq sixièmes. Mais ma philosophie m'apprend qu'il doit avoir raison aussi pour un sixième, et, si j'avais devant moi un de ses partisans, ma bonne éducation me commanderait de chercher ce sixième où je pourrais être du même avis que lui. Juda Macchabée a bien fait de n'être pas si bien élevé. Il fut sûrement une colonne dans l'histoire du monde: il sauva le judaïsme, il sauva la Bible, qui étaient perdus sans lui. Même quand l'humanité aura définitivement abandonné la foi au judaïsme et au christianisme comme une erreur, il ne sera pas seu-

lement un de ces grands réactionnaires qui se sont purement et simplement trompés; il aura été un héros nécessaire; il aura sauvé une des disciplines qui auront le plus servi à l'éducation de l'humanité.

Les désespérés qui ont fait le sacrifice de leur vie, décidés à ne pas tenir compte des règles du possible, regardant la mort, la défaite même comme un avantage, sont le plus souvent des fléaux pour les nations dont ils défendent la cause; quelquefois, cependant, ils ont raison. Juda Macchabée n'avait aucune force régulière à opposer aux légions syriennes, si bien organisées; il osa néanmoins se mesurer avec elles[1]. Dans une première bataille, livrée probablement près de Jérusalem, Apollonius fut tué; Juda prit son épée, qui lui servit désormais dans les combats. Les *hasidim* avaient à peine des armes; les dépouilles des vaincus leur en fournirent. Séron, le général en chef des Syriens, mit en campagne une seconde armée; Juda la tailla en pièces dans les défilés de Béthoron. Son activité était infatigable. Il allait de village en village, racolant tous ceux qui n'avaient pas apostasié. Se jetant la nuit à l'improviste sur les villages infidèles, il y mettait le feu, se procurait des vivres, massacrait les apostats. On ne parlait dans tout le

1. I Macch., III, 10 et suiv.

pays que de ses exploits, objet de terreur pour les uns, pour les autres de joie et d'espoir[1].

Cela dura environ deux ans. Pendant ce temps, Juda et ses compagnons se formaient. Les Syriens ne prenaient en réalité aucune racine dans le pays. Le temple tombait dans un grand état de délabrement[2]. Les rénégats ne fondaient rien. Les difficultés du gouvernement prodigue et imprévoyant d'Antiochus devenaient de plus en plus graves. La révolte de Judée était un fait public, considérable. Il s'agissait de la réprimer[3]. Mais les trésors étaient vides; les impôts des provinces orientales, Babylonie, Élymaïde, Médie, ne rentraient pas, sans doute parce que les Parthes s'étaient emparés de ces provinces. Les plus mauvaises nouvelles arrivaient coup sur coup de l'Orient[4]. Antiochus résolut une grande expédition de ce côté. En partant (166 av. J.-C.), il conféra une sorte de vice-royauté, pour les provinces ciseuphratiennes, à un certain Lysias qui paraît avoir tenu de très près à la famille royale de Syrie.

1. II Macch., VIII, 1 et suiv.
2. I Macch., IV, 37 et suiv.
3. I Macch., III, 27 et suiv.; Tacite, *Hist.*, V, 8.
4. Dan., XI, 44.

CHAPITRE XIV

LE LIVRE DE DANIEL.

Ceux qui, pour le salut d'Israël, ne mettaient pas l'épée à la main et n'embrassaient pas la vie de brigands, essayaient, par des prédications et par des écrits, d'allumer le zèle de leurs coreligionnaires et d'entretenir leurs espérances. Un livre, surtout, eut, à cet égard, une conséquence énorme, et conquit tout d'abord sa place dans la liste des textes sacrés, que l'on aurait pu croire définitivement close.

Parmi les noms mythiques d'anciens sages ayant vécu en gardant toute leur supériorité israélite parmi les païens, brillait en première ligne le nom de Daniel[1]. Aucun homme n'avait pénétré aussi profondément dans les vues de

1. Voir t. III, p. 139-140.

Dieu[1]. Ce fut ce Voyant, fidèle à la Loi et sagace au plus haut degré, qu'un écrivain pieux ressuscita pour consoler le peuple dans son angoisse, lui en montrer la fin et faire luire à ses yeux les splendeurs de l'avenir[2].

On supposa qu'emmené enfant de Judée, lors de la captivité de Joïakin, il fut élevé avec trois compagnons pour les services de la cour de Nabuchodonosor. Les quatre jeunes gens, dans ce monde pervers, montrent une sagesse étonnante pour ne pas violer la Loi, ne pas manger des nourritures défendues, ne pas participer aux sacrifices des païens. La Loi est une merveilleuse chose, même envisagée en ses prescriptions hygiéniques. Les petits Juifs, malgré leurs abstinences, ont meilleure mine que les enfants qui partagent la même éducation. Jetés dans une fournaise pour n'avoir pas voulu accomplir un acte d'idolâtrie, le feu ne les touche pas ; ils se promènent au milieu des flammes et improvisent dans cette situation des prières, des cantiques[3]. La sagacité du jeune

1. *Daniel = judex Dei, qui habet judicia Dei.*

2. Nul doute sur la modernité de ce livre. Sirach ne parle pas de Daniel, à un endroit où certainement il en aurait parlé, s'il l'avait connu (ch. XLIX). Les mots perses et grecs y sont nombreux ; כשׂדי pris dans le sens de « magicien », etc.

3. La prière d'Azarias ne s'est conservée qu'en grec ; mais

Daniel est prodigieuse. Seul, il peut déchiffrer un songe étrange qu'a eu Nabuchodonosor; il est mis à la tête des devins de Babylone. Une autre fois, sous Darius le Mède, à qui il prend un jour la fantaisie d'unifier les religions de son empire (juste ce que fit Antiochus), Daniel est jeté dans la fosse aux lions, et il ne lui arrive aucun mal. Darius fait un édit pour que, dans tout son empire, on adore le Dieu des Juifs.

L'auteur du livre de Daniel est, pour ceux qui ne sont pas au courant de la critique historique, un phénomène psychologique inexplicable. Son ignorance de l'histoire des derniers siècles paraît inconcevable, parce qu'on ne se représente pas à quel point le peuple juif manquait d'annales depuis quatre cents ans. On se figure que tous les siècles ont eu des dictionnaires historiques et des manuels, et on ne comprend pas l'à-peu-près avec lequel un écrivain pouvait parler du passé, quand il n'existait pas tels adminicules. Pour Nabuchodonosor, l'auteur de Daniel est soutenu par les anciens livres hébreux; mais il n'a aucune idée de

elle a existé dans l'hébreu, d'où on l'a retranchée volontairement. Notez l'arrachement béant de la déchirure: ch. III, versets 24, 25, supposant les versets 22-26 du grec. Pour le cantique des trois enfants, cf. p. 327, note 1.

la fin de l'empire d'Assyrie ni de l'époque perse. A vrai dire il ne s'en soucie pas. Il ne recherche que des prétextes à allusions ; la chronologie lui est aussi indifférente qu'à un prédicateur qui cite des historiettes pour égayer son catéchisme et édifier ses auditeurs. A Nabuchodonosor succède un certain Balthasar, personnage de pure invention, à qui il prend fantaisie de donner un festin dans les vases sacrés du temple de Jérusalem (un des méfaits d'Antiochus). Des mots chaldéens mystérieux s'écrivent sur le mur[1]. En effet, cette nuit même, il est tué, et Darius le Mède[2], fils de Xerxès (!) le remplace ; celui-ci a pour successeur Cyrus le Perse. L'auteur ne connaît que quatre rois de Perse[3] : Cyrus, Darius fils d'Hystaspe, Xerxès, Darius Codoman. Il ne sait vraiment avec détail que l'histoire des cinquante dernières années, depuis Antiochus le Grand[4]. Pour le reste, c'est la fantaisie de l'*agada* juif poussée à son

1. מנה תקל ופרסין. Ce sont les mots qu'on voyait sur les poids. Voir Clermont-Ganneau, *Rec. d'Archéol. orientale*, t. Ier, p. 139-159.

2. C'est au fond Darius fils d'Hystaspe, que l'auteur regarde comme le fondateur de l'empire médo-perse. Les Grecs aussi appellent les guerres de Darius *guerres médiques* (cf. H. Estienne, Μηδικός).

3. Ch. VII, 6 ; XI, 2.

4. Ch. XI et XII.

comble, sans nul souci de la vraisemblance ni même de la possibilité. Nabuchodonosor, à cause de son orgueil, est changé en bête pendant sept ans; puis, ayant rendu gloire à Dieu, il recouvre la raison et ses États, qui, pendant ces sept années, ont patiemment attendu son rétablissement. La culture intellectuelle de ceux à qui s'adressait un pareil livre devait être misérable.

Étrange dérision! voilà l'historien qui a été le maître de Bossuet, qui a été notre maître. Adoptée par Bossuet dans son *Histoire universelle*, la philosophie de l'histoire du livre de Daniel est restée jusqu'à nos jours, au moins en France, la base de la philosophie de l'histoire officiellement enseignée. C'est là sûrement un excès du classicisme universitaire. En un sens très réel, cependant, le livre de Daniel a été le premier essai de philosophie de l'histoire. L'idée d'un plan dans l'histoire demande, selon nous, beaucoup d'explications; elle a pourtant sa vérité. A la volonté de Dieu, au « décret des Vigilants[1] », nous substituons la force des choses, le ressort intime de la vie et du progrès qui est au fond de toute évolution. Comme dit Bossuet : « Tout est surprenant, à ne regarder

1. Dan., IV, 10.

que les causes particulières, et néanmoins tout s'avance avec une suite réglée[1]. »

L'histoire est, par conséquent, un *processus*, qu'il faut expliquer, comme un tout vivant. Le Juif, à moitié fou, qui nous a dit, à cet égard, ses rêves, était fort inférieur aux Grecs pour la bonne qualité et la culture de l'esprit; mais la passion religieuse lui suggère ce que les Grecs n'eurent guère[2], le sentiment de l'humanité. Pour lui, le développement de l'humanité est un drame conduit par l'Éternel vers un certain but. La finalité de l'humanité, voilà ce qu'il voit, et en cela probablement il voit la vérité.

La théorie historique de Daniel a son point de départ dans le songe de Nabuchodonosor. Le roi a rêvé d'une statue colossale, dont la tête était d'or, la poitrine et les bras d'argent, le ventre et les hanches d'airain, les cuisses de fer, les pieds en partie de fer, en partie d'argile. Une pierre lancée sans le secours d'une main d'homme vient la frapper et la brise. La pierre qui avait frappé la statue devient une montagne qui remplit la terre. Ces quatre métaux sont quatre empires : l'empire assyrien, l'empire médo-perse, l'empire d'Alexan-

1. Bossuet, *Discours sur l'Histoire universelle*, III, 8.
2. Exceptons Polybe, justement contemporain de notre Juif.

dre, l'empire des Séleucides, tel que l'avaient fait les Antiochus[1]. La pierre, instrument surnaturel de la ruine de l'empire antiochide, c'est la petite révolte juive, destinée à changer la face du monde. Il n'y aura plus de grand empire, comme ces quatre-là ; car le royaume juif sera éternel et ne sera point remplacé par un autre.

Une série de visions[2] rendent plus claire encore la pensée de l'auteur. Les quatre empires du songe sont ici représentés, d'abord par quatre bêtes, qui sortent de la mer, un lion aux ailes d'aigle, un ours, une panthère, une bête terrible, aux dents de fer, à dix cornes[3], au milieu desquelles s'élève une petite corne qui dit des blasphèmes (Antiochus), veut changer la religion, fait la guerre aux saints et l'emporte sur eux jusqu'au moment solennel où l'empire sera donné à ces derniers. Ce grand acte providentiel se prépare. Des sièges sont disposés ; un vieillard (l'Ancien des jours) s'y installe, au

1. On compte quelquefois autrement : empire assyrien, empire mède, empire perse, empire grec. Mais le visionnaire ne distingue pas entre l'empire mède et l'empire perse (notez VIII, 20). Il distingue, au contraire, entre l'empire d'Alexandre et celui des Séleucides, quoique celui-ci soit sorti d'Alexandre (XI, 2 et suiv.).

2. Ch. VII et suiv.

3. Dans le symbolisme des Apocalypses, quand une tête cornue désigne un empire, chaque corne désigne un souverain.

milieu de torrents de lumière ; des myriades de myriades l'entourent ; le tribunal prend place, les livres sont ouverts. La bête aux dix cornes est tuée ; son cadavre jeté au feu. Alors apparaît dans le ciel un être surnaturel semblable à un FILS DE L'HOMME[1], c'est-à-dire à un homme ; on l'amène devant le vieillard. A lui est donné l'empire éternel, pour que tous le servent ; son empire est un empire sans vicissitudes, qui ne passera point ; sa royauté durera durant les siècles des siècles.

Quand viendra ce grand jour du jugement divin ? Ici l'auteur à dessein se fait énigmatique. Sa combinaison numérique, cependant, paraît signifier trois ans et demi[2], un terme assez rapproché en tout cas. Encore un peu de patience, et l'empire éternel sera inauguré.

Cet empire, figuré non comme les autres par des formes bestiales, mais par la plus belle des formes, la forme humaine, c'est l'empire juif, l'empire des saints. C'est aussi, si l'on veut, l'empire du Messie, représentant éternel du royaume juif triomphant. L'expression « Fils de l'homme »

1. Dans le langage du temps, surtout dans les langues araméennes, בן-אדם ou ܒܪܢܫܐ veut dire simplement « homme ».

2. Ch. VII, 25. Comp. Apoc., XI, 2 ; XII, 14 ; XIII, 5, où ladite formule est interprétée par quarante-deux mois.

fut bientôt mal comprise, et devint synonyme de Messie, si bien que « Fils de l'homme » fut, dit-on, le nom par lequel Jésus se désigna[1]. Le contresens et l'équivoque sont les procédés générateurs des dogmes. Pour l'auteur du livre de Daniel, qui n'a qu'une idée vague du Messie, le « Fils de l'homme », c'est avant tout le royaume sacré qui va s'établir à Jérusalem, quand les révoltés groupés autour de Juda Macchabée auront détruit l'empire séleucide. Ce sera alors l'État définitif du monde, où la justice régnera.

Dans une autre vision[2], un bélier représente l'empire perse. Un bouc accourt de l'Occident, sans toucher la terre, tue le bélier, le piétine. C'est Alexandre, dont l'empire se partage en quatre royaumes. De l'un de ces quatre royaumes sort un souverain fou d'orgueil, qui veut faire la guerre à Dieu, abat son sanctuaire, massacre les saints, fait cesser le sacrifice quotidien. Jusqu'à quand durera cette période d'horreur, ce règne de l'idole abominable[3]? Ici la durée du scandale est fixée à deux mille trois cents soirs-matins (le *tamid* étant célébré le soir et le matin); ce qui fait mille

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 131 et suiv., 284 et suiv.
2. Ch. VIII.
3. Voir ci-dessus, p. 313.

cent cinquante jours, résultat qui, vu l'arithmétique approximative que pratique l'auteur, diffère peu des trois ans et demi de tout à l'heure. A peu près au même revient un calcul par semaine d'années[1], où l'intervalle entre la fin du sacerdoce (mort d'Onias)[2], la cessation du *tamid*, l'installation de l'idole abominable et la fin de ces abominations est évalué à une demi-semaine d'années (sept ans), c'est-à-dire trois ans et demi.

La dernière vision[3] est étrange. C'est une histoire à mots couverts de l'Orient, depuis la fin de l'empire perse jusqu'au moment où écrit l'auteur. Ce qui concerne Antiochus Épiphane[4] est très développé. Ce souverain est traité comme le dernier des hommes : ignoble, perfide, inaccessible à aucun autre sentiment qu'à l'orgueil, traître envers les propres dieux de ses pères, auxquels il veut substituer, par flatterie pour les Romains, un dieu étranger, Jupiter Capitolin[5]. Le Juif fanatique triomphe de ses défaites, des affronts que lui font les Romains[6]. Le monstre est perdu. Des mau-

1. Ch. IX.
2. Dan., IX, 26. Au lieu de אין לו, lisez איב בו.
3. Ch. X, XI, XII.
4. A partir de XI, 21.
5. Dan., XI, 38-39, passage très obscur.
6. Ch. XI, 30.

vaises nouvelles lui sont venues de tous les côtés. Il part furieux; il va à sa fin; nul ne le secourra[1].

Effectivement, l'horizon de la scène se resserre tout à coup. L'auteur passe évidemment des faits accomplis à ce qui n'est plus pour lui que conjecture :

Et en ce temps-là[2] se lèvera Mikaël, le grand archange[3], qui est chargé de la protection des fils de ton peuple, et il y aura une angoisse comme il n'y en a jamais eu depuis qu'il y a au monde une nation. Et, en ce temps-là, ton peuple sera sauvé, tous ceux du moins qui sont écrits dans le livre[4]. Et beaucoup de ceux qui dorment sous la terre s'éveilleront, les uns pour la vie éternelle, les autres pour la honte éternelle. Et ceux qui ont soutenu le vrai brilleront de l'éclat du firmament, et ceux qui ont enseigné aux masses la justice seront comme des étoiles pour l'éternité.

Et toi, Daniel, cache ces paroles, et scelle le livre jusqu'au temps de la fin. Beaucoup le liront et l'intelligence s'en augmentera.

Dans un dernier épilogue[5], l'accomplissement de la prophétie est fixée de nouveau, une première fois à trois ans et demi, une seconde fois à 1290 jours, ce qui est à peu près la même chose.

1. Ch. XI, 44 et 45. Par moments, on dirait que l'auteur du livre de Daniel était informé de la mort d'Antiochus en Orient.

2. C'est le grand révélateur qui est censé parler.

3. Voir ci-dessus, p. 166.

4. Cf. Isaïe, IV, 3. Tous ceux que Dieu prédestine à ne pas être tués.

5. Ch. XII, 5 et suiv.

Tel est ce livre étrange, mélange bizarre de sublimité et de platitude, fruit d'un grand abaissement intellectuel et du plus profond mouvement moral qu'il y ait jamais eu. Il donne un absolu démenti aux rhéteurs, qui sont *a priori* pour une phrase bien écrite et contre une phrase mal écrite. Le livre de Daniel est le meilleur exemple de l'espèce de balancement qu'il y a, dans l'histoire de l'humanité, entre l'intelligence et la moralité. Comparé à Isaïe, le livre de Daniel est un livre de complète décadence littéraire. La langue en est détestable, plate, prolixe, incorrecte, souvent intraduisible; et pourtant la pensée juive accomplit, en ces pages mal écrites, le progrès le plus extraordinaire; elle passe de sa première phase, simplement monothéiste, à son âge messianique, où elle a séduit l'humanité en lui proposant des espérances infinies. Tout naît de la pourriture. La décadence d'une chose est le commencement d'une autre. La faiblesse littéraire d'une œuvre n'est pas une raison pour qu'elle n'ait pas une action de premier ordre dans l'histoire de l'humanité. Les écrits chrétiens, si mauvais aux yeux de celui qui adopte pour type suprême les écrivains des grandes époques, sont profonds et touchants quand on les prend comme écrits populaires.

Déjà Ézéchiel et Zacharie avaient substitué à l'ancienne vision prophétique, si claire, si classique en quelque sorte, un genre de visions beaucoup plus contournées. Depuis la captivité, aucun prophète ne récita plus ses prophéties en plein air. La lecture a d'autres conditions que l'audition. On y supporte des énigmes, demandant de la réflexion, des logogriphes composites, où les idées sont rapprochées de force, sans souci de la cohérence des symboles. Dans Daniel, ce défaut est porté à son comble; une corne parle, a des yeux. Nulle esthétique dans la composition des rébus qui servent à exprimer la pensée de l'auteur; partout quelque chose d'incongru, de contraire aux lois de l'eurythmie grecque. Le divin sentiment de la forme humaine, que la Grèce porte dans sa sculpture, fait ici complètement défaut. Le fanatique auteur de ces visions n'a qu'un but, inculquer violemment sa pensée, faire un effet puissant sur son lecteur. Il y réussit, et sans doute il fut témoin de l'impression extraordinaire produite par son écrit.

Le succès fut immense, immédiat[1]. Le goût

1. Le livre de Daniel est très vite cité; Baruch, I, 15-18; *Carm. sib.*, III, 396-400; I Macch., II, 59-60; Josèphe, *Ant.*, X, X et XI; XI, VIII, 5.

du temps, dans les pays grecs, en Égypte par exemple, et dans les pays orientaux, était aux énigmes sibyllines sur les événements politiques du jour. On aimait ces petits rébus; on s'amusait à les déchiffrer; les oracles tournés de la sorte avaient une grande publicité; ils circulaient promptement, se vendaient même[1]. Chez les Juifs, l'esprit de secte était un excellent véhicule pour ces livres secrets, qu'on se passait sous le manteau. Ainsi fut répandu le livre de Daniel. Des traductions araméennes et grecques le mirent sur-le-champ à la portée de tous les lecteurs[2]. Tous ceux que leur imagination ou leurs opinions portaient vers les croyances messianiques en firent leur lecture habituelle. La synagogue orthodoxe elle-même le reçut parmi les écrits sacrés, sans pourtant l'introduire dans le volume des Pro-

1. Alexandre, *Orac. sibyll.*, t. II, p. 314-323, 562-567.

2. Dans l'état actuel, le livre est mêlé d'hébreu et de chaldéen. Cela n'a pas de portée critique, et vient seulement d'un accident remontant aux origines du livre. Un copiste, pensant que l'araméen était la langue des anciens Chaldéens, a cru (v. 4 du ch. II) donner le discours des Chaldéens en sa langue originale en prenant le Targum araméen; ארמית n'était pas sans doute dans le texte original; c'est une note marginale ou un en-tête de colonne). Puis le copiste a continué de copier le Targum, et n'est revenu à l'hébreu qu'au ch. VIII. Voir ci-dessus, p. 2, note 3; le même fait pour le livre d'Esdras.

phètes. Jésus dut lire beaucoup ce livre, ainsi que celui d'Hénoch ; il y prit ses idées, ses expressions fondamentales, en particulier le mot de « Fils de l'homme ». Les premiers chrétiens s'en nourrirent et y cherchèrent leurs arguments en faveur de la messianité de Jésus [1].

Ce livre bizarre ouvre ainsi toute une littérature qui dura environ quatre cents ans, et servit à l'expression de la pensée juive et chrétienne pendant sa période de tourmente. L'Apocalypse dite de Jean n'est qu'un pastiche de celle dite de Daniel. Il en est de même des apocalypses d'Esdras, de Baruch. L'essence du genre, c'est le pseudonyme, ou, si l'on veut, l'apocryphisme. L'apocalyptisme, c'est, comme nous l'avons souvent dit, le prophétisme d'un âge où l'on ne pensait pas qu'il pût s'élever de nouveaux prophètes. L'homme passionné, qui avait quelque chose à dire, n'eut plus dès lors qu'un parti à prendre, endosser le manteau d'un ancien prophète ou d'un ancien sage pour faire entendre à ses contemporains ce qui, dans sa bouche, aurait manqué d'autorité. Le défaut de critique était tel

1. Matth., XXIV, 15, 22. Le chapitre des semaines d'années devient, à partir de l'Épître dite de saint Barnabé, une des bases de l'apologétique chrétienne.

que le livre était bientôt accepté, et, comme il répondait aux besoins du temps, il faisait plus d'impression, il était lu plus avidement que les anciens écrits, bien plus beaux de forme, mais plus difficiles à comprendre et souvent un peu en dehors des préoccupations du moment.

Comparé aux anciens livres bibliques, le livre de Daniel est comme l'expression d'un judaïsme nouveau, bien plus analogue aux ouvrages protochrétiens qu'à la vieille littérature hébraïque. L'ancien judaïsme n'a ni la vie éternelle ni la résurrection. Le royaume de Dieu, le messianisme, le jugement dernier n'y revêtent jamais une forme concrète. Ici tout est préparé comme il faut pour la croyance de l'humanité. L'éternité entre peu dans les idées juives, et, même ici, les expressions les plus fortes[1] ne doivent pas faire illusion. Plus tard, les faiseurs d'apocalypses poseront des bornes à la durée du règne messianique : mille ans dans l'Apocalypse de Jean, quatre cents ans dans celle d'Esdras. L'auteur de Daniel n'a pas eu ce souci. Il s'arrête à la victoire des saints, et considère l'état de l'humanité acquis à ce moment comme définitif.

1. לעולם ועד, etc.

De Daniel à saint Paul et aux Évangiles, la théorie du « Messie » se complètera par l'adjonction d'éléments essentiels. Le mot de « Messie » n'est pas dans Daniel[1]. La singulière expression de « Fils de l'homme[2] » n'a pas encore ici son sens mystique. Ce que le livre de Daniel a bien en propre, c'est l'Homme vêtu de lin[3], le grand ange révélateur des chapitres X, XI, XII. Cet ange ressemble bien au génie suprême des elchasaïtes, d'Hermas, à l'ange vénérable des gnostiques, qui n'est pas Dieu, mais qui sert d'intermédiaire entre Dieu et le monde et est toujours conçu sous forme humaine. Le monothéisme fléchissait et perdait son antique raideur. Une sorte de polythéisme ou de mythologie, composée au moyen des anges et des hypostases divines, gagnait du terrain; des personnages surnaturels, qui ne sont pas Dieu, prenaient consistance. Ils s'appelleront plus tard le Fils, le Verbe, le Christ; mais il faudra bien des siècles pour qu'on ose les égaler au Père. « L'Ancien des jours[4] » trône encore pour longtemps; le

1. Le mot משיח, IX, 26, ne se rapporte pas au Messie; il désigne l'autorité (probablement sacerdotale) de la Judée. יכרת ne veut pas dire *occidetur*, mais « sera supprimé ».

2. Voir ci-dessus, p. 349-350.

3. Cf. Ézéch., IX, 2.

4. עתיק יומיא. Dan., VII, 9. Il est douteux que cette expres-

Fils ne le supplantera qu'après la complète victoire de Jésus.

Le livre de Daniel est vraiment l'œuf du christianisme, le *vitellus* dont il se nourrit d'abord. Il marque la limite des deux Testaments; en lui l'espérance invincible devient résurrection ; l'idéal d'avenir, messianisme ; le « jour de Iahvé », eschatologie. L'angélologie également y prend des développements extraordinaires. Les anciens prophètes font peu d'usage du mécanisme des anges pour l'agencement de leurs visions. Les apocalypses, au contraire, en font leur rouage principal. Daniel en est obsédé ; son livre prélude à l'angélologie et à la démonologie exubérante qui impriment aux écrits évangéliques une tare désagréable pour tout esprit cultivé.

L'humanité est ainsi faite que les divers éléments qui la composent sont ennemis les uns des autres. Quand une de ses parties s'élève, une autre s'abaisse. Un peuple moral est presque toujours hostile à la science ; je crains bien, d'un autre côté, que ce que nous faisons ne serve pas beaucoup au progrès moral des masses. La mo-

sion ait dans Daniel un sens sacramentel et ne doive pas simplement être traduite « un vieillard ». Le livre d'Hénoch la prend au sens sacramentel, par influence chrétienne.

ralité du peuple demande d'énormes sacrifices à la raison; les progrès de la raison nuisent à la moralité des masses qui se gouvernent par l'instinct. Le peuple juif travaillait à une œuvre morale, non à une œuvre intellectuelle. Il ne faut pas apprécier sa littérature d'après les règles du bon sens et du goût. L'absurdité du détail ne doit pas masquer la grandeur de l'œuvre; c'est comme si, dans l'histoire de la Révolution, on ne voyait que les folies, les puérilités, les horreurs. Ce qu'il y a de frappant, c'est que les prédictions prochaines de Daniel s'accomplirent à peu près, un peu plus tôt, ce semble, que l'auteur ne l'avait cru. Avant que les trois ans et demi, ou les deux mille trois cents soirs-matins, ou les mille deux cent quatre-vingt-dix jours fussent écoulés[1], le temple fut repris par les hommes pieux, et l'idole abominable fut balayée aux lieux d'ordures de Jérusalem. L'auteur du livre de Daniel était sans doute dans la bande de ceux qui livrèrent l'assaut; on aime à se figurer qu'il vivait dans l'entourage immédiat des Macchabées.

1. Peut-être ces chiffres auront-ils été retouchés après coup.

CHAPITRE XV

VICTOIRES DE JUDA MACCHABÉE. RÉTABLISSEMENT DU CULTE.

Lysias, investi par Antiochus du soin de réprimer le soulèvement juif, fit des préparatifs considérables, et chargea Ptolémée fils de Dorymène, gouverneur de la Célésyrie, de diriger la campagne. Les opérations militaires furent confiées à deux généraux fort estimés, Nicanor et Gorgias[1]. La victoire paraissait si assurée que déjà les marchands d'esclaves remplissaient le camp syrien, pour trafiquer des captifs qui allaient être faits. Juda rassembla ses forces à Mispa[2]. Ce n'étaient plus des bandes de fanatiques, ne cherchant qu'à mourir pour leur foi. C'était une petite armée, très bien organisée en régiments et en bataillons.

1. I Macch., III, 38-41 ; II Macch., VIII, 8-11.
2. *Neby Samouïl*, à une lieue au N.-O. de Jérusalem.

La piété y était intense ; on se préparait par le jeûne et la prière à un combat inégal[1].

La manœuvre de Juda[2] fut d'un vrai capitaine et est encore admirée aujourd'hui des hommes de guerre. Quand il apprit que l'armée syrienne était arrivée à Emmaüs[3], à l'entrée des défilés qui conduisent au plateau de Jérusalem, il porta lui-même son armée à proximité de l'ennemi, vers le Sud. Les Juifs se montraient effrayés de la multitude qu'ils avaient à combattre. Juda renvoya chez eux les nouveaux mariés[4] et ceux qui avaient acquis récemment des propriétés, craignant qu'ils ne montrassent dans l'action quelque mollesse; puis il annonça que, le lendemain matin, au point du jour, on marcherait à l'ennemi.

Nicanor fut informé de tout cela par ses espions. Il pensa pouvoir enlever le camp juif par une sur-

1. Les histoires juives ont sans doute exagéré la force de l'armée syrienne. Devant le déploiement complet des forces syriennes, Juda Macchabée est toujours vaincu (Voir ci-après, p. 374 et 385).

2. I Macch., IV, 1-25; II Macch., VIII, 12 et suiv.; Jos., *Ant.*, XII, VII, 3-4.

3. Il s'agit d'Emmaüs=*Amwas* (distincte de l'Emmaüs évangélique), qui fut, à partir de 223 après J.-C., appelée *Nicopolis*, en souvenir de la victoire de Juda Macchabée (*Chron. pasch.*, année 223; saint Jérôme, *Onomast.;* Jules Africain).

4. Loi du Deutéronome (XX, 7).

prise de nuit. Gorgias fut chargé d'exécuter ce coup hardi. Juda, qui en fut informé, fit prendre un repas à ses hommes; puis il ordonna d'allumer de grands feux, décampa dans le plus profond silence, et se jeta dans la montagne, en se rapprochant par des détours du corps principal de l'armée syrienne.

Gorgias tomba sur le camp juif, qu'il trouva évacué. Croyant que les Juifs s'étaient enfuis dans la montagne, il s'y jeta de son côté pour les poursuivre. Mais Juda, qui connaissait le pays, arriva, dès l'aube, en vue du camp syrien. Les trompettes sonnèrent la charge; les Juifs se précipitèrent avec furie; malgré leur petit nombre, profitant de l'étonnement des ennemis, ils remportèrent en quelques heures une complète victoire. Tout était fini, et le camp syrien était en flammes, quand survint Gorgias, qui avait battu la campagne sans trouver personne devant lui. Pris de terreur et de découragement, ses soldats se dispersèrent. Le butin fut énorme.

La conséquence de la victoire d'Emmaüs (printemps de 165) semblait être la reprise de Jérusalem, qui devait tenir si fort à cœur au héros juif. Mais Juda sentait que la guerre de campagne n'était pas finie. Lysias, en effet, n'était pas

loin[1], et accourait en personne pour venger l'échec de ses lieutenants (automne de 165[2]). Il fut complètement battu à Bethsour, près d'Hébron, puis revint à Antioche, pour préparer une revanche qui ne devait jamais venir.

Rien ne s'opposait plus à ce que Juda Macchabée rentrât dans Jérusalem et en chassât l'abomination de la désolation[3]. La position d'Akra était si forte qu'il ne songea pas sérieusement à en déloger les Syriens. Mais, séparées par une vallée, les deux collines de Jérusalem étaient assez indépendantes l'une de l'autre pour qu'une garnison placée sur l'une des acropoles ne gênât pas beaucoup les services religieux qui se pratiquaient sur l'autre. Les murs ayant été détruits par ordre d'Antiochus, Juda put pénétrer sans coup férir dans la ville et la cour du temple. Les renégats allèrent se mettre sous la protection des Syriens dans Akra.

Le spectacle qu'offrait l'enceinte du temple

1. I Macch., IV, 29. Tout cela se comprend peu s'il venait d'Antioche. Qu'on lise 'Ιδουμαίαν (Fritzsche) ou l'ancienne leçon 'Ιουδαίαν (cf. Josèphe), on ne conçoit pas que, s'il y eût eu un long intervalle entre la bataille d'Emmaüs et l'arrivée de Lysias en Judée, Juda Macchabée n'eût pas pris plus tôt Jérusalem. On ne peut, du reste, s'empêcher d'avoir quelque doute sur cette bataille de Lysias.

2. I Macch., IV, 26-35; II Macch., XI, 1-15; Jos., *Ant.*, XII, VII, 5.

3. I Macch., IV, 36-59; II Macch., X, 1-8.

devait être hideux pour un Juif. Tout présentait l'aspect de l'impureté et de l'abandon; les constructions étaient délabrées, les broussailles croissaient de tous les côtés. On ne tarda pas d'une heure à faire disparaître tant d'horreurs. Les troupes de Juda tenaient la garnison d'Akra en échec pour l'empêcher de troubler ce qui se faisait de l'autre côté de la ville. La statue de Jupiter Olympien et l'autel qui la soutenait furent brisés ; on jeta ces pierres maudites dans un lieu impur. Quant à l'ancien autel, qui était bien l'autel de Iahvé, mais qui avait servi à d'abominables sacrifices, on en déposa les pierres dans un certain endroit, en attendant qu'il apparût un prophète qui déciderait ce qu'il en fallait faire[1]. On choisit des prêtres parfaits selon les règles lévitiques ; on les chargea de toute la besogne. On rétablit les choses telles qu'elles étaient trois ans auparavant. Les vases sacrés, le chandelier, l'autel des parfums, la table des pains, les rideaux furent refaits à neuf.

Le 25 de kislev de l'an 165, trois ans jour pour jour après la grande profanation[2], on fit le matin

1. I Macch., IV, 43-46. Cf. Mischna, *Middoth*, I, 6 ; Derenbourg, *Palest.*, p. 60-61.

2. I Macch., IV, 52. Cf. *Megillath Taanith*, § 23. Cf. Derenbourg, p. 62.

un sacrifice solennel sur le nouvel autel des holocaustes. La façade du temple était ornée de couronnes d'or et d'écussons. La cérémonie fut accompagnée de cantiques[1], chantés au son des lyres, des harpes et des cymbales. Le Psaume *Iakoum élohim*[2] fut relevé, rajeuni, complété pour la deuxième ou troisième fois. La piété populaire était portée à son comble. La fête dura huit jours. Il fut établi, par décret de la communauté, qu'on la célébrerait à perpétuité, en souvenir éternel de ce grand jour[3]. Le rite fut à peu près celui de la fête des tabernacles[4]. La fête des tabernacles rappelait le séjour au désert; la nouvelle fête des tabernacles rappellerait, disait-on, un temps où Israël fidèle avait vécu dans les montagnes et les cavernes, menant l'existence des bêtes. On portait des thyrses, des branches d'arbres, des rameaux de palmiers; on chantait des hymnes; plus tard on y ajouta des lampes que l'on promenait, des illuminations[5].

1. Le Ps. XXX porte dans son titre שיר חנכת הבית. Cela veut dire qu'on le chante à la fête de la *Hanouka*. Cf. *Soferim*, XVIII, 2.

2. Ps. LXVIII.

3. Ce fut la fête de *Hanouka*, en grec ἐγκαίνια. Cf. les deux lettres mises en tête du 2e livre des Macchabées. Voir *Vie de Jés.*, p. 370.

4. II Macch., I, 9; X, 6 et suiv. Cf. Jean, X, 22.

5. Jos., *Ant.*, XII, VII, 7; *Baba Kama*, VI, 6.

Ce jour, en effet, fut un des plus extraordinaires de l'histoire d'Israël. Une bande de lévites et de gens peu militaires d'habitude avaient réussi à arracher leur temple à une puissance qui, sans être la première du monde, disposait d'une armée sérieuse. Le *dominium* syrien n'est pas expulsé de Jérusalem; mais l'autonomie juive est en réalité fondée. Rome réussira mieux dans deux cent trente-cinq ans, sans rien pouvoir non plus contre l'esprit. Rome était autre chose qu'Antiochus; puis, les circonstances étaient bien différentes. Des mouvements d'indépendance analogues se produisaient dans toute la Syrie. Le lien séleucide s'affaiblissait. Des républiques, des dynasties indépendantes s'établissaient de tous les côtés. A l'ère d'Antioche commençant à l'établissement définitif de Séleucus Nicator, se substituent une foule d'ères de villes particulières[1]. Ce qui fonde les dynasties, la force militaire, a parlé en Judée, comme partout. Il y aura une dynastie juive, sortie non de la maison de David, maintenant oubliée, mais du fanatisme lévitique. Jérusalem et la Judée n'auront pas d'ère nouvelle; mais la crise a produit des dogmes nouveaux, qui bientôt seront les dogmes du monde. Un

1. *Mission de Phénicie*, p. 615-616.

nouvel Israël est sorti de la lutte macchabaïque. Ce pauvre pays va plus que jamais travailler pour l'humanité. C'est maintenant surtout qu'il va pouvoir dire comme Rachel, quand Nephtali vient au monde : *Naphtoulé élohim niphtalti*, « J'ai lutté des luttes de Dieu ».

Il y aura bien plus d'intérêt à étudier ce combat intérieur qu'à suivre les péripéties politiques de la petite dynastie qui est en train de se fonder. Avide d'espérer quelque chose, pour consoler sa triste destinée, la pauvre humanité va bientôt se rattacher aux espérances tard venues en Israël. Le peuple arrivé le dernier à l'immortalité enseignera l'immortalité à des peuples qui semblaient la tenir de leurs ancêtres. Cela vaut mieux que les misérables petites intrigues dont Jérusalem va être le centre. La nouvelle dynastie aura tous les défauts des dynasties orientales, tous les défauts des mauvais Juifs. Oublieuse de ses origines, fanatique sans piété, elle tournera bien vite à la dynastie profane ; elle contrariera les vraies destinées du peuple ; elle préparera Hérode, et combattra Jésus, avant qu'il soit né. Ce n'est pas de là que viendra la vraie gloire d'Israël.

CHAPITRE XVI

PRINCIPAT DE JUDA MACCHABÉE.

Pendant un an et demi après la reprise du temple, Juda Macchabée fut à peu près souverain de la Judée[1]. Akra seul maintenait, du haut de ses remparts imprenables, le pouvoir des rois de Syrie. Les juifs hellénistes ou renégats y menaient une vie misérable, presque de prisonniers. Lysias, absorbé par d'autres soins, ne pouvait revenir à la charge. Juda Macchabée fit fortifier l'enceinte du temple. Bethsour était un point très important; Juda le fit également fortifier, pour le cas où des revers imprévus forceraient les *hasidim* d'évacuer Jérusalem.

Un des grands défauts des Juifs commençait à se manifester dès lors. Pleins du sentiment de leur

1. I Macch., IV, 60 et suiv.; Jos., *Ant.*, XII, VII et suiv.

supériorité, acariâtres, taquins, amenés par leur Loi à un isolement qui paraissait du dédain, les Juifs passaient pour mauvais voisins et l'étaient en effet. Ils étaient détestés des peuples qui les entouraient. Un tel fait s'est produit, à tous les siècles, d'une façon trop constante pour qu'il n'ait pas sa raison d'être. Tout voisin des Juifs maltraite le Juif; c'est là une règle qui comporte bien peu d'exceptions. Les peuples limitrophes de la Palestine avaient vu de très mauvais œil le soulèvement juif et s'étaient rangés du parti des Séleucides. Le rétablissement du culte à Jérusalem amena une recrudescence de mauvais traitements. Il y eut des meurtres, des gens réduits en esclavage. Juda Macchabée regarda comme un devoir de venger ses coreligionnaires et le fit avec cruauté. L'Idumée surtout fut durement châtiée; puis ce fut le tour des Ammonites, qui opposèrent une armée bien commandée par un certain Timothée. Mais Juda l'emporta. La ville de Jaézer fut prise et maltraitée. Juda, après cette campagne, qui dut exaspérer les haines, retourna en Judée.

On vit bien, dès les premiers jours de cette demi-autonomie, l'impossibilité d'un État juif et d'un souverain juif. Le souverain doit avoir l'esprit libre. Or le souverain juif est trop sollicité par le

fanatisme religieux; il entend trop de doléances. Quand le Juif se sent appuyé, il devient plaignant, dénonciateur. A peine Jérusalem fut entre les mains d'un chef juif que de toutes parts les plaintes arrivèrent. Elles étaient fondées probablement en partie, mais sans doute exagérées. Les chrétiens d'Orient, aujourd'hui, prétendent toujours qu'on les massacre, quand on ne fait que donner suite à des querelles, où souvent ils ont eu les premiers torts.

Les récriminations venaient surtout de Galaad (on désignait par ce mot tout le pays au delà du Jourdain) et de la Galilée, où les Juifs étaient nombreux et prétendaient que les païens leur tenaient sans cesse le couteau sur la gorge. Une grande assemblée[1] eut lieu. Simon, frère de Juda, fut envoyé avec trois mille hommes en Galilée. Juda et Jonathan, avec huit mille hommes, devaient opérer au delà du Jourdain. Joseph fils de Zacharie et Azarias devaient protéger la Judée avec le reste des troupes. Les campagnes de Galaad et de Galilée furent très heureuses, si cela peut se dire d'une série d'incendies et d'égorgements[2]. Timothée, que nous retrouvons encore cette fois se mesurant contre

1. Ἐκκλησία μεγάλη.
2. Écho dans Baruch, IV, 32.

Juda, fut complètement défait. Simon poussa ses armes jusqu'à Acre. Le but de ces expéditions n'était pas seulement de punir les païens. Il semble que le plan était de rabattre les Juifs isolés sur Jérusalem pour fortifier le groupe de Judée et ne pas laisser des populations trop faibles exposées aux retours offensifs de l'ennemi[1].

Joseph et Azarias, qui étaient restés à Jérusalem, faillirent compromettre la situation. Ils poussèrent imprudemment une pointe sur Iabné, où était Gorgias. Celui-ci leur tua beaucoup de monde et les força à rentrer dans la ville.

Juda était devenu un vrai soldat, un chef profane. Il se plaisait à sa renommée chez les païens, et il aimait à recevoir des félicitations dans Jérusalem[2]. Il ne voulait pas que les prêtres vinssent à la bataille; on faisait remarquer autour de lui que dès que ces gens-là se mêlaient de ce qui ne les regardait pas, ils étaient tués tout de suite[3]. Un esprit vrai-

1. C'est ce qui semble résulter, pour la Galilée, de I Macch., v, 23 (l'explication de Josèphe, XII, viii, 2, est inadmissible); la chose est claire pour Galaad. I Macch., v, 45 et suiv. Comp. I Macch., vi, 53.

2. I Macch., v, 63-64.

3. I Macch., v, 67, composé de deux leçons superposées : ἔπεσεν ἱερεὺς ἐν τῷ αὐτὸν ἐξελθεῖν εἰς πόλεμον ἀβουλεύτως — ἔπεσον ἱερεῖς ἐν πολέμῳ βουλόμενοι αὐτοῦ ἀνδραγαθῆναι.

ment militaire se formait. Une razzia que fit Juda du côté du Sud eut un plein succès. Hébron et Marésa, qui appartenaient depuis longtemps aux Iduméens, furent enlevés et démantelés. Azot et les villes du voisinage furent pillées, les autels détruits, les sculptures martelées[1]. La bande revint à Jérusalem avec un énorme butin ; mais on ne songeait pas encore à des conquêtes durables, on n'avait pas assez de soldats pour laisser des garnisons dans les villes prises.

C'est vers ce temps qu'on apprit la mort d'Antiochus, depuis si longtemps engagé dans sa malheureuse guerre contre les Parthes[2]. Comme son père, il tâchait de combler les vides de son trésor en prenant les richesses des grands temples de l'Orient. Son père y avait trouvé la mort; il ne réussit pas beaucoup mieux. Obligé de battre en retraite devant un temple d'Artémis ou d'Anaïtis, en Élymaïde, il cherchait à regagner Babylone, quand la mort le surprit à Tabæ, en Perse (163). Son fils, âgé de neuf ans, lui succéda, non sous la

1. I Macch., v, 65 et suiv.; Jos., *Ant.*, XII, viii, 6.

2. I Macch., vi, 1 et suiv.; II Macch., i, 10 et suiv.; Jos., *Ant.*, XII, ix, 1; Polybe, XXXI, 11; Porphyre (*Fragm. hist. græc.*, IV, 711); Appien, *Syr.*, c. 66. — Le récit II Macch., ch. ix, est tout fabuleux.

tutelle de Philippe, ainsi que le roi mourant l'avait voulu, mais sous la tutelle de Lysias.

Juda, comme il est naturel, avait pour objectif principal la prise d'Akra. Il attaquait vivement cette citadelle, où non seulement les Syriens, mais les renégats et les Juifs modérés que froissait le fanatisme des *hasidim*, trouvaient un refuge. Les assiégés, sachant le sort qui les attendait, adressaient à Antioche les appels les plus pressants. Beaucoup de Juifs du parti hélléniste, que les victoires de Juda Macchabée avaient réduits au silence, mais n'avaient pas fait disparaître, se joignirent à eux. Lysias, se faisant suivre par le roi son pupille, fit un effort énergique. A Beth-Zakariah, à moitié chemin à peu près entre Bethsour et Bethléhem, se livra une terrible bataille, où l'on vit clairement combien les bandes de Juda Macchabée étaient incapables de tenir devant le déploiement de toutes les forces syriennes. La victoire de Lysias fut complète (163), malgré l'héroïsme des Juifs. On cita des traits de courage extraordinaire, entre autres celui d'Éléazar, le frère de Juda Macchabée, qui, voyant un éléphant plus haut que les autres et royalement caparaçonné, pensa qu'il portait le jeune roi. Il se calcula alors une mort d'un bel effet. Se glissant sous le ventre de l'énorme bête, il y enfonça son

épée tant qu'elle put entrer. L'énorme bête s'affaissa et l'écrasa.

Tout ce qu'avait gagné l'effort héroïque des fils de Mattathiah et de leurs partisans était anéanti. Juda s'enfuit, avec les débris de son armée, du côté de Gophna[1], et paraît pendant quelque temps s'être tenu à l'écart[2]. Il y eut évidemment une forte réaction contre lui, et, quoiqu'il ait encore remué beaucoup d'intrigues et remporté une victoire sur les Syriens, il semble bien qu'il ne revit plus Jérusalem après la bataille de Beth-Zakariah.

Le peuple cependant espérait et priait toujours. Le peuple ne désespère jamais; car il ne sait pas ce que c'est que douter. Il n'y a pas de déconvenue pour le peuple; car il n'y a pas pour lui d'expérience. Après dix échecs, il dit encore que certainement on ne s'y est pas bien pris et qu'il faut recommencer.

1. Aujourd'hui *Djifneh* près de Beitin, au nord de Jérusalem.

2. I Macch., ch. VI, le suppose. Josèphe l'affirme expressément, *B. J.*, I, I, 5. Il se contredit, *Ant.*, XII, IX, 5, 7.

CHAPITRE XVII

RÉACTION HELLÉNISTE. LIBERTÉ DE CONSCIENCE.

Profitant de leur victoire de Beth-Zakariah, les Syriens enlevèrent le poste important de Bethsour; puis, après avoir pris Bethsour, vinrent mettre le siège devant le temple et les quartiers voisins, que les Israélites, quelques années auparavant, avaient entourés d'un mur. On n'avait fait aucune provision; les masses juives qu'on avait amenées de Galilée et de Galaad dévoraient les vivres. Pour comble de malheur, l'année 163 était, dit-on, une année sabbatique[1]; si bien que la famine se fit presque tout de suite sentir.

Si l'on eût été au temps d'Antiochus Épiphane, le temple aurait sans doute été pris et détruit avec

1. Voir Schürer, I, p. 166, note 2.

furie. Mais on commençait à voir ce que la politique de ce souverain avait eu de déplorable. On le blâmait d'avoir voulu forcer les Juifs à changer de culte; on en voulait à ceux qui avaient provoqué cette guerre interminable. Lysias était celui qui professait cette opinion de la manière la plus nette. Il conseillait au roi de faire mettre à mort le grand-prêtre Ménélas, qui avait donné à son père de si mauvaises indications[1]. Ptolémée fils de Dorymène (surnommé *Macron*), qui avait toujours été équitable dans ses rapports avec les Juifs et qui trouvait qu'on avait de grands torts à leur égard, conseillait aussi de régler pacifiquement ces tristes affaires[2]. On ne voyait donc plus, dans le camp syrien, aucune nécessité de pousser les choses à bout pour un parti qui n'était plus qu'un embarras. Avec le parti de Juda Macchabée, il n'y avait pas moyen de s'entendre; mais ce parti était momentanément écarté; le chef avait perdu son prestige militaire par la défaite de Beth-Zakariah. Restait un parti de Juifs sincères, qui n'avaient pas apostasié ou qui tout au plus avaient montré quelque faiblesse, mais qui ne partageaient pas les idées radicales de Juda Macchabée. Celui-ci voulait l'indépendance absolue

1. Jos., *Ant.*, XII, IX, 7.
2. II Macch., X, 12 et suiv.

de la Judée et l'expulsion totale des Syriens. Les Juifs modérés se bornaient à demander qu'on revînt sur la politique néfaste d'Antiochus Épiphane et qu'on accordât aux Juifs le droit de vivre selon leur loi religieuse. Comme les Syriens éclairés étaient juste du même avis, l'entente devenait possible et, pendant que le siège du *haram* se continuait, il s'établissait des colloques entre les gens modérés des deux côtés. Tout cela se passait, naturellement, tout à fait en dehors de Juda Macchabée.

Une autre raison, d'ailleurs, portait les Syriens à se montrer faciles sur les conditions de la capitulation. Philippe, qu'Antiochus Épiphane mourant avait nommé tuteur de son fils, réclamait ses droits et marchait sur Antioche. Lysias désirait vivement être libre de se tourner vers le Nord. Il alléguait la nécessité de ne pas exaspérer une nation dont il était sage de se faire une alliée. Les Juifs hellénistes, les Juifs modérés, les renégats qui osaient sortir d'Akra, l'entouraient et se disaient enchantés. La paix fut conclue sur la base de la liberté religieuse. Le culte du temple serait entièrement conforme aux anciens rites; les Juifs en auraient la police. Les Juifs seraient entièrement libres de pratiquer leur Loi selon les coutumes anciennes. Un vrai juste, séparant la religion de la

politique, ne pouvait désirer plus. Le but poursuivi depuis cinq ans était atteint; tout le monde fut content, excepté les partisans de Juda, qui demandaient une solution radicale et avaient probablement aussi quelque visée dynastique ou personnelle[1].

Le roi fit détruire les fortifications de l'enceinte du temple; il n'y eut plus qu'une citadelle à Jérusalem; ce fut Akra. Cela mécontenta; on prétendit que le roi ou ceux qui gouvernaient pour lui avaient juré, avant d'entrer dans l'enceinte, qu'ils ne toucheraient pas aux murs.

La question du grand-prêtre, était une des plus délicates à résoudre. L'odieux Ménélas, sorte de Gobel prêt à toutes abjurations, vivait toujours et avait le titre officiel. Il était également mal vu des Juifs et des Syriens, et Lysias disait hautement qu'il fallait se défaire de lui. Pendant la dictature de Juda Macchabée, qui remplit en réalité au temple les fonctions de grand-prêtre? Il n'est pas facile de le savoir. Le fils du pieux Onias III ne fut jamais grand-prêtre à Jérusalem[2]. Juda Macchabée, quoi-

1. Naturellement, pour voir le vrai en ces affaires, il faut rectifier les grossiers partis pris des historiens juifs. Nous sommes devant ces événements comme si nous ne connaissions les guerres de la Vendée que par des récits vendéens.

2. Voir ci-après, p. 399-400.

que prétende Josèphe, ne fut jamais grand-prêtre. On respectait probablement le titre officiel de Ménélas, mais sans souffrir qu'il exerçât ses fonctions. Antiochus V le fit conduire à Alep, où il périt par le cruel supplice de la cendre. Il nomma en sa place un certain Iakim[1], qui, selon la mode du temps, se faisait appeler Alcimus[2] (162). C'était un membre de la famille sacerdotale[3], un Juif philhellène et, ce semble, assez modéré. Il fit tout ce qu'il put pour la paix dans un temps où la haine des partis était portée au plus haut degré.

Ce que le fanatique, en effet, déteste le plus, c'est la liberté. Il aime bien mieux être persécuté que toléré; ce qu'il veut, c'est le droit de persécuter les autres. Juda Macchabée se tint toujours en dehors du régime nouveau. Il était en province, recueillant tous les fanatiques, reformant son armée. Le gouvernement syrien avait évidemment peu de développement dans ces régions. Il ne savait qu'envoyer des expéditions, frappant des coups temporaires; puis il disparaissait, laissant le pays à ses habitudes invétérées. La machine séleucide

1. Pour Éliakim ou Joïaqim.

2. Jos., *Ant.*, XII, IX, 7; II Macch., XIV, 3 et suiv. Selon une autre version (I Macch., VII, 9) Alcimus n'aurait été nommé que par Démétrius Ier.

3. I Macch., VII, 14, quoi qu'en dise Josèphe.

se détraquait de plus en plus. Un an à peine après la paix religieuse conclue à Jérusalem, le débarquement de Démétrius, fils de Séleucus Philopator, avec quelques hommes à Tripoli suffit pour provoquer une révolution. Lysias et son pupille furent mis à mort par les soldats.

Le gouvernement d'Alcimus, dans de telles conditions, fut très faible. Les deux partis, hélléniste ou modéré et patriote ou fanatique, se trouvaient en présence comme avant la guerre, se plaignant sans cesse l'un de l'autre. Il n'y avait horreurs qu'on ne dît d'Alcimus. Ce grand-prêtre indigne, suivant les piétistes, n'était entouré que d'impies et d'apostats. Alcimus, de son côté, accusait Juda de chercher à tuer, de chasser comme des bêtes les amis du roi. Dès les premiers jours du règne de Démétrius, ces plaintes arrivèrent à Antioche, et provoquèrent l'envoi d'un grand commissaire, Bacchide, homme du rang le plus élevé, que le roi chargea d'aller vérifier les faits, et soutenir avec un corps de troupes l'autorité d'Alcimus. Bacchide ne rencontra d'opposition décidée que chez Juda et ses partisans. Les hasidim, les scribes[1] se prêtèrent à un arrangement à l'amiable et n'élevèrent aucune

1. Γραμματεῖς.

objection contre la légalité du sacerdoce d'Alcimus. De qui vinrent les torts? Naturellement, les historiens juifs soutinrent que c'était de Bacchide. Il aurait fait des arrestations arbitraires parmi ceux qui venaient à lui avec les meilleures intentions, des tueries de soixante hommes à la fois; on montrait des puits qu'il avait remplis de cadavres. La situation n'avait fait qu'empirer. Bacchide retourna en Syrie, laissant quelques troupes à Alcimus, qui passa le temps désormais dans une lutte perpétuelle. Il n'était pas assez fort pour maintenir l'ordre, et ce qu'il faisait pour le maintenir le frappait d'impopularité. Ses adversaires avouent pourtant que les moyens qu'il employait n'étaient pas d'un homme illibéral. Il cherchait à gagner la bienveillance du peuple, il parlait à tout le monde avec douceur et amabilité. Il s'entourait de gens modérés, que les piétistes appelaient des impies, des transfuges. On prétend que ses suppôts ne se faisaient pas faute, quand ils pouvaient, de tuer les partisans de Juda. Ce qu'il y a de plus sûr (puisque Josèphe le dit à son honneur), c'est que Juda parcourait le pays en tuant les partisans d'Alcimus[1].

Ce qu'il y a de sûr aussi, c'est que Juda Mac-

1. Jos., *Ant.*, XII, x, 3.

chabée reprenait des forces chaque jour. Il ne bougeait pas de la toparchie de Gophna, où il réorganisait son armée. Il n'y avait plus de choix qu'entre lui et les hellénisants, qui ne pouvaient rallier l'ensemble de la nation. On trouvait qu'il avait raison après tout, qu'on n'obtiendrait jamais rien de bon des Syriens, que seul il pouvait rétablir l'ordre dans le pays. S'il se fût engagé un conflit, Alcimus et sa troupe eussent été infailliblement vaincus. Alcimus se rendit à Antioche et exposa l'état des choses. Nicanor vint avec une nouvelle armée. Il se montra perfide et cruel. Juda sut éviter un guet-apens que le général syrien lui avait préparé, le battit à Capharsalama[1], le força à se reployer sur Akra.

Nicanor ne fut pas mal reçu à Jérusalem. Les prêtres d'Alcimus, sortant de l'enceinte sacrée, et des notables vinrent le saluer respectueusement et lui montrer le sacrifice qu'ils faisaient pour le roi dont ils se reconnaissaient les sujets. Nicanor répondit mal à ces avances : il fut grossier, plein de menaces, déclara que si Juda ne se rendait pas, il mettrait le feu au temple. Alcimus et ses prêtres furent consternés.

1. Du côté de Ramleh

Nicanor alla camper à Béthoron avec son armée ; il y fut rejoint par un corps syrien. Juda campait à Adasa, près de là, avec trois mille hommes. On était au 13 de adar (répondant à peu près au mois de mars) de l'an 161. Nicanor, dont l'armée était sans doute trop faible[1], fut battu et tué. Les campagnes voisines, qui étaient du parti de Juda, se levèrent ; les paysans cernèrent les fuyards et les massacrèrent. On coupa la tête de Nicanor et la main droite de laquelle il avait menacé le temple, et on les suspendit sur la route de Jérusalem. Ce fut l'occasion d'une fête qu'on célébra désormais en Israël sous le nom de « jour de Nicanor[2] ».

Cette brillante victoire aurait, ce semble, dû remettre Jérusalem entre les mains de Juda[3]. Il

1. Les chiffres des armées syriennes, dans les livres des Macchabées, sont toujours exagérés. Aprés la mort d'Antiochus Épiphane, le sénat exigea de grandes réductions de l'armée syrienne. Polybe, XXXI, 12 ; Appien, *Syr.*, c. 46.

2. *Megillath Taanith*, § 30 (Derenbourg, p. 63).

3. C'est à ce moment qu'aurait eu lieu ce qui concerne le traité d'alliance de Juda Macchabée avec les Romains (I Macch., ch. VIII ; Jos., *Ant.*, XII, X, 6). Nous croyons ce récit et le traité qui l'accompagne faux et apocryphes. Ce qui est vrai, c'est que la dynastie sortie de Juda Macchabée s'appuya toujours sur les Romains ; ce qui porta l'historien officiel (auteur du 1er livre des Macchabées) à supposer ledit traité, ensuite renouvelé (I Macch., XII, 1-16 ; XIV, 16 et suiv., 40 ; XV, 15 et suiv.). Voir ci-après, p. 405.

n'en fut rien. Quelques semaines après, une nouvelle armée syrienne plus considérable que celle de Nicanor arriva devant Jérusalem. Elle était conduite par Bacchide, et Alcimus l'accompagnait. Juda était à Élasa[1], avec trois mille hommes. Le découragement, pour le coup, s'empara de la petite troupe. Elle fondit; il ne resta plus à Juda que huit cents hommes. On lui conseilla de fuir, sauf à revenir plus tard en nombre. « Loin de moi une pareille action! Fuir devant eux, jamais! Eh bien! si notre temps est proche, mourons courageusement pour nos frères, et ne laissons pas de tache à notre gloire[2]! » Juda, en vrai héros, tâcha de reconnaître l'aile où était Bacchide, se dirigea de ce côté avec ses plus braves compagnons, remporta une victoire partielle sur l'aile droite, puis fut écrasé par l'aile gauche (avril 161).

On dit souvent qu'il fut enseveli dans son triomphe. Non; il fut battu à Élasa, et son parti fut vaincu pour plusieurs années. Mais sa cause devait ressusciter. Son héroïsme fut celui des fon-

1. Site incertain.

2. I Macch., IX, 10. On cite ces paroles, non comme ayant été tenues, mais comme un exemple de la manière dont un Juif de la vieille école comprenait encore, vers l'an 100 av. J.-C., la mort d'un saint.

dateurs de dynastie, qui vaut pour les descendants. La domination séleucide en Palestine était vraiment finie. Le judaïsme fanatique nous déplaît; mais il représentait l'œuvre humanitaire. Juda avait raison contre les hellénistes, les pacifiques, les modérés. Sa grande âme courageuse d'homme du peuple obéissait à de profonds instincts. Il mourut vraiment pour l'avenir. L'homme brave a aussi sa révélation. Il la trouve dans les forts battements de son cœur.

On releva sur le champ de bataille le cadavre de Juda. On le déposa à Modin, à côté de celui de son père. Plus tard, s'éleva sur ces tombeaux un splendide monument. « Après la mort de Juda, les impies poussèrent comme l'herbe sur les montagnes d'Israël, et les artisans d'iniquité fleurirent de toutes parts. » Ainsi s'exprime l'auteur passionné du premier livre des Macchabées, empruntant les paroles d'un psaume[1]. La campagne, selon lui, s'entendait avec les ennemis; il y eut une grande famine; Bacchide fit un choix d'hommes impies qu'il établit gouverneurs du pays. L'angoisse fut telle qu'on n'en avait pas vu de pareille depuis la disparition des prophètes. Cette mauvaise humeur de

1. I Macch., IX, 23. Cf. Ps. XCII, 8.

l'historien juif est la meilleure preuve de la forte réaction qui s'opéra contre les fanatiques après la mort de Juda Macchabée. Les hellénistes et les modérés, ceux qu'on appelait les gens sans loi[1], se rendirent maîtres sur toute la ligne. Bacchide et Alcimus gouvernèrent avec eux et furent très durs pour les survivants du parti de Juda. On employait contre eux tous les moyens de la persécution, de l'ironie. Le nom de Bacchide fut presque aussi exécré que celui d'Antiochus. Les fanatiques oubliaient que, s'ils eussent été au pouvoir, ils eussent fait bien pis. On a toujours tort de persécuter les fanatiques ; mais on a raison presque toujours quand ils ne sont pas contents. Pour nous, c'est un signe : quand les fanatiques sont furieux, c'est que la machine de l'État va bien, l'État et la liberté ne pouvant déchoir si les fanatiques sont tenus en respect.

Bacchide voulait avant tout éviter le retour des expéditions en rase campagne où Juda s'était montré maître. Il fit fortifier beaucoup de villes, Jéricho, Emmaüs, Béthoron, Béthel, Bethsour, Gézer; les approvisionnements furent renouvelés ; partout il mit des garnisons. La citadelle d'Akra

1. Ἄνομοι. C'est le nom que les judéo-chrétiens donnèrent plus tard aux disciples de saint Paul.

fut agrandie. On y gardait comme otages les fils des Juifs notables sur la fidélité desquels on avait besoin de garanties. Pour la première fois depuis la révolte, le pays était repris, sérieusement réoccupé par le gouvernement syrien.

Alcimus eut une très bonne idée, c'était de faire ce que Jésus fit spirituellement plus tard, démolir le mur de l'enceinte sacrée qui séparait les Juifs des païens. Cela fut trouvé épouvantable, subversif des prophètes et de la Thora. Le pontife prévaricateur, parce qu'il était tolérant, fut frappé de paralysie sur ces entrefaites (mai 160[1]). Ce fut la punition de son attentat, les ennemis des cléricaux n'ayant pas le droit de mourir sans que le ciel s'en mêle.

Alcimus, en tout cas, n'eut pas de successeur[2]; pendant sept ans, au moins, le grand-pontificat resta vacant. Les partis tolérants sont souvent timides dans les choses religieuses. Les Juifs hellénistes, maîtres de la situation, se passaient de pontife sans trop de chagrin, et n'avaient probablement pas sous la main de personne qui remplît les conditions assez serrées du pontificat. Ce fut

1. I Macch., IX, 54 et suiv. Erreur de Josèphe, *Ant.*, XII, X, 6. Comp. XX, X, 1.

2. Jos., *Ant.*, XX, X, 1.

une faute; c'est par ce biais que la famille asmonéenne put s'introduire dans la fonction qui, selon les idées juives, était presque l'équivalent de la souveraineté.

La meilleure preuve que le soulèvement macchabaïque avait des racines profondes et répondait au sentiment d'une partie de la nation, c'est que la bande de Juda, loin de se dissoudre après le désastre d'Élasa, se retrouva forte, agissante, décidée. D'une commune voix, les partisans de Juda Macchabée élurent pour les commander son frère Jonathan. Il avait la bravoure, la ténacité de Juda, mais un fanatisme beaucoup plus traitable. Son plan de conduite fut naturellement tout autre. Bacchide tenait réellement la Judée. Une guerre ouverte contre les Syriens était impossible. Jonathan, Simon son frère et toute la bande résolurent de gagner le désert, où le mouvement national avait grandi, huit ans auparavant. Ils allèrent du côté de Thékoa, et se fixèrent près d'un puits nommé Asfar. Là Jonathan et ses compagnons menèrent pendant sept ans une vie de bandits, fort ressemblante à celle que David avait autrefois menée dans ces parages. La religion paraît avoir été pour eux un souci de second ordre. Ces saints, ces sauveurs de la Loi étaient de vrais Arabes pillards. Ils nouèrent

de bonnes relations avec les Nabatéens du sud de la mer Morte et leur confiaient la garde de leurs femmes, de leurs enfants, de leurs bagages ; pendant ce temps, ils brigandaient. Il se forma tout un cycle de leurs aventures, analogues à celles que contaient les vieux livres hébreux, analogues aux vieux récits arabes, sur le temps des Juges et la jeunesse de David. On célébra surtout leurs batailles avec les Beni-Jamri de Médaba[1]. Jean surnommé *Gaddis*, un des cinq fils de Mattathiah, avait été enlevé et tué par les gens de cette famille, pendant qu'il conduisait la *smala* aux Nabatéens. Ses frères le vengèrent. Les Beni-Jamri fêtèrent en ce temps un beau mariage. On allait chercher la fiancée à Nadabath. Cachés dans les montagnes, Jonathan et ses compagnons épiaient le cortège, qui traversait le désert en grande pompe, avec accompagnement de musique et de tambours. Les gens de Jonathan tombèrent sur la troupe joyeuse et tuèrent tout ce qui ne se sauva pas dans la montagne.

La fête, ce jour-là finit en élégie ;
A la voix des chanteurs
Succédèrent les pleurs[2].

1. Clermont-Ganneau, *Journ. As.*, mai-juin 1891, p. 540 et suiv.
2. I Macch., IX, 41.

Après cet exploit, ils allèrent se cacher dans les broussailles du Jourdain. Or Bacchide, instruit de tout, passa la rivière et survint avec une troupe considérable; c'était un jour de sabbat; Jonathan n'eut aucun scrupule :

Allons ! debout, mes braves !
Vendez votre âme cher.
Les choses sont plus graves
Qu'à la noce d'hier.

Jonathan aperçut Bacchide, et allait le frapper. Bacchide fit un pas en arrière et évita le coup. La bande juive se jeta dans le Jourdain et le passa à la nage. Les autres n'osèrent les suivre.

Tout n'était pas sérieux, on le voit, dans ces luttes où un peu de jeunesse se retrouvait encore sous la glace de la théologie. La race arabe a le don de ces associations bizarres où la gravité fanatique du croyant n'exclut pas la *fantasia* du Bédouin, les coups de main du flibustier. C'est par ce fond d'esprit vraiment militaire que la famille asmonéenne gardait cette énergie que l'ascétisme oblitère et qui est nécessaire pour mettre dans une société l'élément de force et de crânerie sans lequel elle ne peut se tenir debout. Le soulèvement lévitique des Asmonéens semblait ne devoir pro-

duire que des ascètes; ce fut des soldats qu'il donna.

Il faut se représenter le gouvernement séleucide sur le modèle de tous les gouvernements orientaux, en particulier du gouvernement turc, n'existant réellement que dans les villes, ne se montrant jamais dans la montagne, ne s'aventurant pas au désert. La montagne et le désert deviennent ainsi le rendez-vous de tous les indépendants, lesquels mènent entre eux une vie au moins très libre, se réservant pour l'avenir. Le pays, pendant ce temps, vit en paix, sentant les forces anarchiques endiguées et se réservant de leur faire appel au besoin.

Cette période singulière, où le fanatisme religieux sembla sommeiller, dura huit ou dix ans pour la Judée. Ce fut une époque de paix, où chacun reposa sous sa vigne et sous son figuier, assez tranquille. On en fut redevable aux hellénisants et aux modérés, qui ne repoussaient pas en principe la domination syrienne. Pour nous, qui subordonnons la moralité abstraite à la liberté, et pour qui le fanatisme est le plus grand des maux, ce furent là des années très heureuses; on se tua beaucoup moins; la haine même s'assoupit un peu. Nous aimons ce qui détend les nerfs de cette pauvre humanité, qui souvent se monte pour si peu de chose. Le fana-

tisme de la bande qui se groupait autour des frères asmonéens tomba beaucoup; la troupe de saints qu'on se figure autour de Juda Macchabée, devint une troupe d'aventuriers, passant son temps à marauder dans le désert avec les Nabatéens; ce qui valait mieux, après tout, que de se brûler le sang sur la *Thora*. Par un côté, cette réunion de brigands avait son rôle et sa nécessité. Il y avait là de l'énergie, de la virilité à la façon arabe. Si la Vendée eût réussi, les soldats de La Rochejaquelein et de Charette fussent bien vite devenus de simples mainteneurs d'ordre. Nous allons bientôt voir Jonathan trafiquer de sa bande comme d'un instrument de force publique[1], et reprendre comme gendarme la situation que nous l'avons vu occuper comme chef d'armée sainte et organisateur de fanatisme.

1. Cela se voit sans cesse chez les chefs arabes : exemple d'Akil-Aga [lors des événements de Syrie, en 1860].

CHAPITRE XVIII

CONSOLIDATION DE LA FAMILLE ASMONÉENNE. JONATHAN.

Pendant cette période de paix et de prospérité, Bacchide ne fut pas toujours présent à Jérusalem ; mais il fut le véritable gouverneur de la Judée, et toutes les affaires passèrent par ses mains. La situation se dessinait de plus en plus. La bande de Jonathan prenait chaque jour davantage le caractère d'une bande neutre, au service de qui voudrait l'employer. La querelle religieuse s'apaisait. Le gouvernement syrien, s'éloignant des fausses idées qui avaient égaré Antiochus Épiphane, devenait indifférent aux partis de la Judée et s'appuyait alternativement sur l'un et sur l'autre selon la circonstance. Au fond, Jonathan avait un grand avantage ; c'était d'avoir une troupe à lui, une troupe brave, et, ce semble, quelque peu disciplinée.

On avait cessé de l'attaquer[1]. Il vivait à sa guise et assez tranquillement dans ce pays soustrait à l'autorité du gouvernement, qu'on appelait le désert, ou dans les maquis du Jourdain[2], qui alors, comme aujourd'hui, formaient des fourrés inaccessibles à une police régulière. Une circonstance que nous ne savons qu'obscurément[3] mit les choses dans tout leur jour. Jonathan et ses compagnons avaient trouvé dans le désert une bicoque abandonnée, nommée Beth-Bassi ; ils l'avaient réparée comme ils avaient pu, fortifiée selon les habitudes du temps, et s'y étaient installés. Ils y vivaient mal avec les Arabes du voisinage, les Beni-Phasiron, un scheikh Odomira[4] et ses frères. Les adversaires de Jonathan (peut-être les Arabes susdits) persuadèrent malencontreusement à Bacchide qu'il était facile de s'emparer des rebelles juifs. Un premier essai de surprise tourna si mal que les rebelles, mis au courant, saisirent une cinquantaine des gens du complot et les tuèrent. Bacchide alla faire le siège de Beth-Bassi[5]. Jonathan laissa dans la

1. Ἐν ἡσυχίᾳ πεποιθότες. I Macch., IX, 68.
2. τὰ ἕλη τοῦ ποταμοῦ.
3. I Macch., IX, 68 et suiv.
4. עדמרא (Voir Fritzsche, *Handb.*, I Macch., p. 144).
5. Site incertain. Josèphe substitue Beth-Hogla.

petite place son frère Simon et sortit avec quelques hommes déterminés. Il battit Odomira et les Beni-Phasiron dans leurs campements, raccola pas mal de monde, revint en force. Simon alors fit une sortie, brûla les machines. Les deux frères, ayant fait leur jonction, attaquèrent Bacchide et eurent l'avantage. Bacchide eut un tel désappointement qu'il tourna sa mauvaise humeur contre ceux qui l'avaient engagé dans cette mauvaise campagne, et en fit, dit-on, mettre plusieurs à mort.

Ces histoires nous sont racontées d'une manière si partielle et si partiale que l'on ne peut savoir avec certitude ce qui se passa par derrière. Toujours est-il que l'affaire qui avait commencé par la bataille finit par la réconciliation. Jonathan envoya à Jérusalem des chargés de pouvoir, qui négocièrent l'*aman*. On accorda au rebelle l'amnistie complète, la promesse de n'être recherché pour aucun acte de sa vie passée ou future. Tous les prisonniers juifs que Bacchide détenait furent rendus. Ce qu'il y a de plus singulier, mais ce qui n'est pas contraire aux mœurs de l'Orient, c'est que, de coupable poursuivi militairement, Jonathan passa sans transition au rôle de puissance officiellement reconnue. Agréé par l'autorité syrienne,

Jonathan s'établit à Mikmas, à deux lieues au nord de Jérusalem, avec tous les pouvoirs du gouvernement[1]. Et le premier usage qu'il en fit, conformément aux idées d'un théocrate incorrigible, fut de faire disparaître les impies d'Israël[2], ce qu'il obtint sans doute par quelques supplices qui terrorisèrent les autres et les décidèrent à quitter le pays.

En réalité, pour des raisons dont nous ignorons les principales, Bacchide se brouilla avec les hellénisants sur lesquels il s'était jusque-là appuyé. Il trouva dans la bande Jonathan justement ce qu'il cherchait, des soldats aguerris par un long séjour au désert, dans le chef un esprit d'ordre et un passé qui lui promettait la pacification du pays. Le gouvernement se réconciliant avec le rebelle qu'il a poursuivi jusque-là est un des faits les plus ordinaires de l'histoire quotidienne de l'Orient. Les haines de principes en ce pays le cèdent assez vite aux nécessités changeantes de la politique et à l'intérêt.

En 152, le peu de solidité du royaume de Syrie se démontra par une nouvelle révolution, qui augmenta d'autant la force de ceux qui voulaient se déclarer indépendants. Un intrigant nommé Bala,

1. Ἤρξατο κρίνειν τὸν λαόν (I Macch., IX, 73).
2. Καὶ ἠφάνισε τοὺς ἀσεβεῖς ἐξ Ἰσραήλ.

qu'on donnait pour le fils d'Antiochus Épiphane, se fit proclamer par la garnison d'Acre. Jonathan sut habilement profiter de la guerre assez longue qui s'ensuivit pour se faire octroyer par les deux souverains des augmentations de pouvoir. Démétrius lui accorda la permission de lever des troupes et de reprendre les otages que Bacchide avait fait enfermer dans Akra. Jonathan entra dans Jérusalem, où l'autorité asmonéenne avait cessé d'exister en fait depuis dix ans, leva des troupes, se fit livrer les otages. La terreur y reparut avec lui; tout ce qui avait été opposé à la révolte dut fuir pour éviter la mort. La citadelle d'Akra et la place de Bethsour restaient seules aux Syriens. Là il y eut d'énergiques résistances. Les apostats et les hellénistes transfuges étaient renfermés dans ces épais murs et craignaient pour leur vie s'ils tombaient entre les mains de Jonathan.

Bala, de son côté, cherchait à enchérir sur son rival. Il envoya à Jonathan une lettre ou il l'appelait son frère, lui offrait son amitié, lui demandait la sienne, lui donnait le souverain pontificat, lui annonçait l'envoi d'une robe de pourpre et d'une couronne d'or. Au reçu de la lettre, Jonathan revêtit la robe pontificale, pour officier à la fête des ta-

bernacles, qui allait commencer. Il ne perdit pas de temps non plus pour rassembler une armée et se faire fabriquer des armes. Le fait était accompli. Ce que n'avait pu le courage de Juda Macchabée, les divisions du royaume de Syrie le réalisèrent. Jonathan, vers la fin de 152, est à très peu de restrictions près, souverain de la Judée[1].

La dignité de grand-prêtre, en effet, était bien celle qui pouvait rallier toutes les dissidences du peuple juif, devenu étranger à l'idée de la royauté. La suite montra que c'était là un mal énorme. La dynastie asmonéenne périt par ce cumul contre nature du pouvoir militaire et du pouvoir sacerdotal. C'était là, d'ailleurs, un manquement formel à la Loi, qui exigeait que le grand-prêtre fût de la famille d'Aaron. Mais, au temps où nous sommes, aucune autre solution n'était possible. Depuis la mort d'Alcimus, il n'y avait pas eu de grand-prêtre. Il est douteux qu'Alcimus fût de la vieille race sadokite ; en tout cas cette race n'occupe plus le pontificat après lui ; elle est remplacée par la race fondée par l'héroïsme de Mattathiah. Le fils d'Onias III n'avait jamais été reconnu en Judée. Ce dernier des Sadokites eut alors une

1. I Macch., x, 1 et suiv.; Jos., *Ant.*, XIII, I et suiv. Les titres qui lui sont donnés sont ceux de στρατηγός et μεριδάρχης.

idée singulière (150 av. J.-C.); ce fut de se faire concéder par le roi d'Égypte la permission de bâtir un temple semblable à celui de Jérusalem[1] à Léontopolis, dans le nome d'Héliopolis[2], conformément à un passage d'Isaïe[3], qu'il entendait à sa guise. Ce projet puéril n'eut qu'un très médiocre succès. Jérusalem était indétrônable. Le petit pastiche égyptien vécut cependant, comme tous les établissements religieux auxquels sont attachées des questions pécuniaires, jusqu'au Ier siècle de notre ère.

Démétrius fit à Jonathan des offres supérieures encore à celles de Bala; mais, peu après, il fut vaincu et tué. Jonathan figura fastueusement, à Acre, aux noces de Bala et de la fille de Ptolémée Philométor (printemps de 150). Ainsi le courage de Macchabée et de tant de héros juifs n'avait servi qu'à donner un comparse de plus à un monde ignoble. La vie que menait Bala en Phénicie était la chose la plus honteuse qu'on eût vue jusque-là. Puis les compétitions, les trahisons se croisent de toutes parts : on se disputait les lambeaux d'un

1. Jos., *Ant.*, XIII, III, 1-3; *B. J.*, I, I, 1; VII, X, 2-4, Mischna, *Menahoth*, XIII, 10.

2. Sur le site, voir Schürer, II, p. 545, note.

3. Ch. XIX, 18 et suiv.

monde qui n'en valait vraiment pas la peine. En 148, Démétrius II, fils de Démétrius Ier, se proclame roi de Syrie, avec une armée de mercenaires crétois. Jonathan fut fidèle à Bala, fit pour lui une assez belle campagne sur Jaffa, et se donna un vrai plaisir de Juif, celui de détruire le temple de Dagon[1]. Il gagna à la Judée, dans tous ces marchandages, l'ancienne ville philistine d'Ékron. Profitant des troubles du temps, il avait son idée fixe, qui était de faire passer l'autonomie d'Israël à travers les fentes d'un monde qui se disloquait de toutes parts.

La citadelle de Jérusalem, toujours aux Syriens, était l'épine qui lui perçait le cœur. Il pensa que l'état d'anarchie où l'on était permettrait tout, et il entreprit le siège de la citadelle avec tous les moyens poliorcétiques du temps[2]. Les apostats ou modérés, qui y avaient leur refuge, se virent perdus et prévinrent Démétrius II. L'audace de Jonathan, en cette circonstance, faillit le perdre. Démétrius, irrité, se rendit en hâte à Acre, ordonna à Jonathan de lever le siège et le manda près de lui. Jonathan fit suspendre les opérations[3], et alla,

1. Beit-Dedjan, entre Jaffa et Ramleh (I Macch., x, 84).

2. I Macch., xi, 20 et suiv.

3. I Macch., xi, 23; il faut sans doute lire ἐκέλευσε [μὴ] περικαθῆσθαι.

avec un cortège de prêtres et d'anciens, affronter le danger. Il apportait aussi avec lui de grandes quantités d'or et d'argent, ainsi que des cadeaux superbes. Cet or et ces cadeaux eurent leur plein effet; Jonathan gagna les bonnes grâces de Démétrius II, qui lui confirma son pontificat, et lui accorda tout, excepté cependant l'évacuation d'Akra. Trois districts de la Samarie, Aphéréma[1], Lydda et Ramathaïm, furent annexés à la Judée; l'impôt de tous ces pays fut capitalisé pour trois cents talents. Ces malheureux souverains séleucides ne se soutenaient que par des mercenaires. Ils étaient dans de perpétuels besoins d'argent. Il est curieux que, quinze ans après les plus affreux désastres, l'argent abondait déjà à Jérusalem.

On voit que Jonathan, bien que vassal des Séleucides, est vraiment, à l'heure qu'il est (145 av. J.-C.), un souverain national, un ethnarque, traitant pour sa nation, agissant pour elle, veillant à son agrandissement. Le royaume séleucide allait de honte en honte. Comme aucun sentiment national ne se cachait sous ce triste empire, tout se bornait à soudoyer des armées d'étrangers, prêtes à toutes

1. Probablement l'Ephraïm de Jean, XI, 54.

les défections. Jusqu'à Démétrius II, les prétendants avaient dû se couvrir d'un titre séleucide plus ou moins authentique. Maintenant cela ne sera plus nécessaire. Un certain Diodote surnommé Tryphon, né à Apamée sur l'Oronte, capable de tous les crimes, aspira à la souveraineté. Il se recommanda d'abord d'un Séleucide, vrai ou prétendu tel. Profitant d'un mécontentement de soldats licenciés, il suscita un prétendant à Démétrius II; c'était un jeune fils de Bala (Antiochus VI). Il y eut alors un feu croisé d'intrigues indéchiffrables. A ce moment même, Jonathan renouvelait ses tentatives auprès de Démétrius II pour se débarrasser des garnisons syriennes d'Akra, de Bethsour. Démétrius consentit à tout, à condition que Jonathan lui procurât les renforts dont il avait besoin. Les habitudes militaires avaient fait tant de progrès parmi les Juifs que Jonathan put envoyer à Antioche trois mille soldats fort solides. Ces trois mille Juifs tombèrent justement au milieu de l'émeute. Les gens d'Antioche étaient en train de renverser Démétrius II; les Juifs arrêtèrent la révolution; Démétrius fut maintenu pour l'instant. Les soldats juifs rentrèrent à Jérusalem chargés de butin. Démétrius, à ce qu'il paraît, manqua odieusement à sa parole. Loin de témoigner sa gratitude

à ceux qui lui avaient conservé son trône, il revint sur toutes ses promesses et se comporta au plus mal avec Jonathan. Celui-ci se crut de la sorte délié de ses engagements. Il se rallia à Antiochus VI, et reçut de lui la confirmation de tous ses titres et privilèges. Son frère Simon fut fait gouverneur militaire du pays depuis l'échelle des Tyriens[1] jusqu'à l'Égypte.

La grande ardeur de Jonathan le mettait au-dessus de tous les déboires; jamais il ne montra plus d'activité qu'à ce moment où déjà l'âge devait commencer à se faire sentir à lui. Ascalon, Gaza, Damas le virent toujours victorieux. A Kadès de Galilée, il tomba sur un corps de soldats de Démétrius, qui faillirent lui faire perdre en une heure tous les résultats de sa vie laborieuse. L'aventure n'était pas chose nouvelle pour lui. Il put regagner Jérusalem; mais les circonstances étaient telles en Orient que personne, en ces temps troublés, n'était sûr d'une heure de repos. Une autre fois, nous le trouvons guerroyant du côté de Hamath et de l'Éleuthérus, puis faisant une *razzia* chez les Arabes Zabdéens[2], après laquelle il vint à Damas vendre le butin qu'il avait fait. Simon, pendant ce temps,

1. Le cap Blanc.
2. Le *Nahr Zebdani*.

profitant de l'anarchie universelle, prit le refuge de Bethsour. Les Juifs du parti helléniste qui s'y trouvaient furent chassés du pays. On purifia les lieux et on y mit des Israélites de la stricte observance[1]. Simon fit ensuite une expédition du côté d'Ascalon et de Jaffa, sous prétexte d'enlever ces villes aux soldats de Démétrius, en réalité pour les prendre. Il y plaça des garnisons juives et fortifia Hadida, prés de Modin.

L'État juif, quoique vassal encore, devenait en réalité fort sérieux. Jonathan put songer aux Romains, qui faisaient à ce moment tant parler d'eux dans le monde; il semble cependant que les relations des Asmonéens avec Rome, relations qui ne leur donnèrent sur ce peuple que des connaissances bien imparfaites, ne commencèrent que plus tard[2]. Sur toutes les questions importantes, Jonathan consultait les notables[3]. Il délibéra, en particulier, avec eux de la construction de places fortes en

1. Cf. I Macch., XIV, 7, 33.

2. I Macch., XII, 1 et suiv. Voir ci-dessus, p. 384, note 3. Ils croyaient qu'il n'y avait qu'un consul, etc. ! La correspondance des Juifs avec les Spartiates (I Macch., XII, 6-18, 19-23; II Macch., V, 9; Jos., *Ant.*, XII, IV, 10 ; XIII, V, 8 ; Steph. Byz., au mot Ἰουδαία) est également une fabrication du temps du 1er livre des Macchabées. Cf. I Macch., XIV, 16 et suiv.

3. Γερουσία; ἐκκλησία πρεσβυτέρων.

Judée, de l'exhaussement des murs de Jérusalem, et de l'élévation d'un grand mur qui séparerait entièrement la ville et Akra, et empêcherait tout commerce entre elles. Ne pouvant prendre Akra, Jonathan cherchait à l'isoler, à lui couper les vivres. Quand on voulut toucher aux vieilles constructions, au moins du côté du ravin, on les trouva mauvaises; elles s'écroulèrent.

Nous ne savons pas pourquoi, mais la chose est sûre : à partir d'un certain moment, Tryphon regarda Jonathan comme son plus dangereux ennemi. Il essaya de lui dresser un guet-apens. Il l'invita à venir à Bethséan ou Scythopolis. Jonathan vint en force. Par divers prétextes, Tryphon réussit à le séparer de son armée, l'entraîna vers Acre, lui promit de lui donner cette ville. Jonathan eut la faiblesse de céder; il entra dans Acre avec mille hommes. On eut facilement raison de ces mille hommes, et le vieux chef d'Israël tomba dans une captivité dont il ne sortit plus (143 av.J.-C.).

Ainsi finit la carrière d'un des hommes de guerre les plus habiles et les plus braves du IIe siècle. En Jonathan, ce n'est pas le croyant, ce n'est pas le patriote, ce fut le chef de bande, à la façon arabe, qui réussit. En prenant part à toutes les querelles, en se portant adroitement du côté qui était décidé

à sacrifier sans vergogne tous les droits de l'État à ses intérêts privés, il arrivait à son but, qui était vraiment patriotique, mais qu'il n'eût pas atteint sans la faiblesse intérieure où était tombé l'empire séleucide. L'État juif fut créé par les divisions intérieures de l'État séleucide. Mais Jonathan mérita réellement son titre de fondateur dynastique; il s'exposa toute sa vie à la mort; il eut toujours en vue le bien de son parti et, quand ce parti fut devenu une nation, le bien de la nation, dont il poursuivit l'agrandissement à travers les aventures les plus variées. Sa moralité était au niveau de la moralité moyenne de son temps, ce qui n'était pas dire grand'chose. Son âme paraît avoir été peu religieuse; il était fanatique et cruel par les nécessités de son rôle. Naturellement, sa perte fut vivement sentie; il fut aussi pleuré que Juda Macchabée.

FIN DU QUATRIÈME VOLUME

TABLE

DU TOME QUATRIÈME

LIVRE VII

LA JUDÉE SOUS LA DOMINATION PERSE

LIVRE VIII

LES JUIFS SOUS LA DOMINATION GRECQUE

4443. — L.-Imprim. réunies, B, rue Mignon, 2. — MAY et MOTTEROZ, direct.

